

حاشيه شرح
العقائد النسفية

بهاء الدين الختني

٢١٤٦١
ع خ

٢١٤
ح ٥ ب

(حاشية على شرح العقائد النسفية، تأليف بهاء الدين بن رحمت الختني - كان حيا قبل سنة ١٣٠٣ هـ.
نسخة جيدة، خطها نسخ معتاد
١- اصول الدين ا- بهاء الدين رحمت الختني - كان حيا قبل سنة ١٣٠٣ هـ ب- تاريخ النسخ ج- حاشية الختني على شرح العقائد النسفية.

١٢٢

[illegible]	هو	الله	احد	الله	الصمد	لم	يلد	ولم
هو	الله	احد	الله	الصمد	لم	يلد	ولم	يولد
الله	احد	الله	الصمد	لم	يلد	ولم	يولد	ولم
احد	الله	الصمد	لم	يلد	ولم	يولد	ولم	يكن
الله	الصمد	لم	يلد	ولم	يولد	ولم	يكن	له
الصمد	لم	يلد	ولم	يولد	ولم	يكن	له	كفوا
لم	يلد	ولم	يولد	ولم	يكن	له	كفوا	احد
[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]

از حضرت
علی رضی الله عنه
مروی است که هر که این
استخراج را باعتقاد نگاه دارد و با
خود دارد هر نوع مشکلات وی آسان شود
با هر قسم کارهای بسته وی گشاده شود
و مهمات وی کفایت یابد و کارهای کرد را
لیکن پنهان است و آورده از نسخ ربانی
حضرت نوشته شده

[illegible]

تصحيح :

بمراجعة بيانات هذه النسخة ومقارنتها
بما ورد في سجل المخطوطات (رقم ١٢٢)
وفي النشرة (١: ١٤، ٦: ٢٤٢)
تبين أن الرقم الصحيح لهذا المخطوط
هو ١٢٢ وليس ١٨٨٠ .

عزة ياسين وصباح الحجي
١١ / ٦ / ٩٢

الحمد لله المنعم الذي اوجب الشكر علينا بتصحيح عقايد
الاسلام وبتحصيل شرائع الاحكام واستحسن
الاجتهاد وسلوك الاولياء الاعلام ونشهد ان
لا اله الا الله وحده لا شريك له ونشهد ان محمدا عبده
ورسوله سيد الخلق والانبياء صلى الله سبحانه وتعالى
وسلم عليه وعلى سائر من اولى العزم
صلاة وسلاما متلازمين متضاعفين
بعدد معلومات رب الجواهر والسماء وعلى آله
واصحابه نجوم الاقتداء والاهتداء
وبعد فهذه رسالة كافية وعجالة وافية
بمن التزم تصحيح اسلامه والمسلمين وتنقيح
اعماله والمؤمنين فلا بد لكل واحد منهم تحصيلها
واحرى ان يبتدئ بها قبل غيرها

الحمد لله الذي اظهر اصول الشرايع والاحكام والاسلام
ورفع منار العلماء الاعلام ونشهد ان لا اله الا الله
وحده لا شريك له رب الجواهر والاجسام ونشهد
ان سيدنا وسيد الخلق محمدا عبده ورسوله
صاحب الايات والاحكام صلى الله سبحانه وتعالى
وسلم عليه وعلى سائر اخوانه من الانبياء والمرسلين
وعلى اله وازواجه وعترته الطاهرين
وعلى من اقتفى اثرهم الى يوم الدين
والمحبة اعظم المقامات

حاشية شرح العقائد
النسفية
لعلاء الدين الختني

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي قدرنا في سابق علمه بالاحسان والصلوة
على سيدنا محمد نبيه الذي هو سيد الملائكة والانسان
وعلى اله واصحابه عليهم الرضوان اما بعد فيقول العبد
المذنب الذليل الراجي رحمة ربه الجليل بهاء الدين ابن رحمت
الختني ثم يورونكقاشي من ادنى طلاب فريد العصر الشيخ
سيدنا قطب الملة والدين واستاذنا ومرشدنا برهان
الحق واليقين يولداش اخوند قوم خلد الله تعالى ظلاله
واوصل الي واليهم فيوضاته لما رايت في حاشية شرح
العقايد النسفية المطبوع عشر حواشية كانها دراري البحار
وترايد النهار مستخرجات فلا تعب ومبهمات فلا نصب
فاردت ان اكتبها على الكراريس لتبقى تذكرة وذخيرة والحقت
بها فوايد اخرى من الكتب المعهودة وغيرها ايضا واعلمت في آخر
الحواشي باسماء من الحواشي واصحابها يا ايها الطالبون
الناظرون لا تنظروا الى من قال ولكن انظروا الى ما قال
فخذوا ما صفا ودعوا ما كدر وان صدق على ابن انت
واين الكلام لكن الله هو المستعان الملك العلام رب يسر ولا تعسر آمين

قال

قال رضي الله عنه وعذاب القبر تفصيله ان المراد بعذاب
القبر اما المعنى العلمي اي العذاب الذي بعد الموت وقبل الحشر
اعم من ان يكون في القبر او في غيره او يكون اضافة العذاب
الى القبر بمعنى في اي العذاب في القبر وانما خص العذاب
بالقبر مع ان من اكله السبع او غرقا في الماء او حرقا في النار
او غير ذلك يكون لهم العذاب ثابتا ولا يكون ذلك العذاب
في القبر بناء على كثرة الوقوع لان اكثر الناس يدفنون في
القبور ه قره كمال اقول اضافة العذاب الى القبر اما بمعنى اللام
فح يكون الاضافة من قبيل اضافة المصدر الى فاعله فيكون المعذب
في نفس القبر بالالتيام واختلاف اضلاع الميت كما يدل عليه
حديث ابي هريرة رضي الله عنه الذي رواه الترمذي على ما في
مشكوة المصابيح واما بمعنى في فح يكون المعذب غير القبر كضرب
الملائكة بمطارق من حديد كما يدل عليه حديث انس رضي الله عنه
ظاهرة الذي رواه الشيخان وحديث براء بن عازب رضي الله عنه
منصوص فيه على ان المعذب كل واحد من القبر وغيره فالاضافتان
صحيحتان واما كون الاضافة بمعنى من فغير صحيح على ما هو المحظوظ
يابى انه يلزم ح كون القبر نفس العذاب وليس كذلك اذ هو

کافر شب تاریکی وکشا ورز وجوی ودریا وجامه که بالای زره پوشیده وناکرویده
و هو ضد مؤمن وناسپاس ه صراح

کروضة من رياض الجنة فی حق الكل فان قلت ان قوله
وعذاب القبر يدل على ان العذاب لايكون فی غيره فلا يشمل من
اكله السبع او غرق فی الماء او حرق بالنار او صلب فی الهواء
من اهل العذاب قلت قد مر جوابه من ان المراد اما المعنى
العلمی على تقدير الاضافة بمعنى اللام او بمعنى فی وتخصيص
القبر بناء على كثرة الوقوع للكافرين سواء كانوا مجاهرين
او غير مجاهرين وفرقة الكفرة سيجی تعدادها ان شاء الله تعالى
فی الحاشية فعذاب الكافر يدوم فی القبر الى يوم القيمة ويرفع
عنهم العذاب يوم الجمعة وكل شهر رمضان بحرمة النبی صلى
الله عليه وسلم فيعذب اللحم متصلا بالروح والروح متصلا
بالجسد فيتألم الروح مع الجسد وان كان خارجا عنه
ثم المؤمن ان كان مطيعا لايكون له عذاب القبر ويكون له
ضغطة فيجد هول ذلك وخوفه لانه يتنعم بنعم الله تعالى
ولم يشكر النعمة وان كان عاصيا يكون له عذاب القبر وضغطة
لكنه ينقطع عذاب القبر يوم الجمعة الى يوم الجمعة وان مات
يوم الجمعة او ليلة الجمعة يكون له عذاب القبر ساعة واحدة
وضغطة القبر ثم ينقطع عنه العذاب ولا يعود الى يوم القيمة

والايعود اليه الى يوم القيمة تحفة المتكلمين
صح

ويكون

ويكون الروح متصلا بالجسد وكذا اذا صار ترابا يكون روحه
بترابه والروح والتراب يتألمان ه ابو المعين وهكذا ذكره
برهان القريشی العباسی رحمة الله عليه فی تحفة المتكلمين
اللام فی قوله للكافرين للاستغراق ه ولبعض عصاة جميع المؤمنين
المؤمنين كالنمام وغير المستترين من البول وغيرهما خص
المصنف رحمه الله تعالى البعض ای بعض العصاة بالتعذيب
لا كلهم لان منهم ای من العصاة من لا يريد الله تعالى تعذيبه
فلا يعذب اولا بتوفيق الله تعالى ولعل معذب العصاة هو الذی
ارتكب ذنبا ومات ولم يتب بخلاف من تاب عن الذنب نصوحا
لان التائب من الذنب كمن لا ذنب له كما فی الحديث وتنعيم اهل
الطاعة قدم ذكر العذاب على ذكر التنعيم لان دفع المضرة اهم
من حيث المنفعة واختار صيغة التفعيل مبالغة فی كثرة النعمة
لاهل الطاعة وترك ذلك فی العذاب طلبا للتقليل من عصاة المؤمنين
تفاؤلا والطاعة مصدر الاطاعة والمراد منه الحاصل بالمصدر
ه عصام بما يعلمه الله تعالى ويريده متعلق بكل واحد من التعذيب
والتنعيم ای العذاب فی القبر بما يعلمه الله تعالى ويريده من انواع العذاب
والتنعيم كذلك على ما سمعت من مولانا استاذنا وهذا ای عدم

القبر

الاقتصار على ذكر العذاب بل ذكر التنعيم معه اولى مما وقع فى
عامة الكتب اى اكثرها من الاقتصار بيان لمن هاء الموصول على
اثبات عذاب القبر دون تنعيمه والضمير فى تنعيمه راجع الى القبر واسناد
التنعيم الى القبر مجاز والحاصل اى تنعيم الله تعالى فى القبر وجه اولوية
عدم الاقتصار انه كما ان الاحاديث واردة فى اثبات عذاب القبر
كذلك واردة فى اثبات تنعيم الانبياء والاولياء فلا وجه لذكر احدها
دون الآخر وهو رومى بناء علة للاقتصار الواقع فى عامة الكتب
على ذكر العذاب فقط على ان النصوص الواردة فيه اى فى اثبات
عذاب القبر اكثر من النصوص الواردة فى اثبات التنعيم و بناء
على ان عامة اهل القبور كفار و عصاة اقول قال السيد محمد
حقى نازلى مد ظله فى خزينة الاسرار الكبرى فى تفسير قوله تعالى رب
العالمين فى سورة الفاتحة قال وهب رحمه الله تعالى ثمانية عشر
الف عالم الدنيا عالم منها وما العمران فى الخراب الا كفسطاط فى
صحراء وقال الضحاك رحمه الله تعالى ثلثمائة وستون عالما منهم
حفاة عراة لا يعرفون خالقهم وهم حشو جهنم وستون عالما
يلبسون الثياب مر بهم ذو القرنين وكلمهم رحمه الله تعالى وقال
كعب الاحبار رضى الله عنه لا تحصى العوالم لقوله تعالى وما يعلم

قوله مجاز اى من قبيل اسناد الفعل الى محله منه

كفار بالضم مشددا بفتحتين وكفره بالحس جماعة وكفار ككاتب وجبار مثل جابع ... كافره مونث كوافر جماعة صراح

قوله حفاة بضم الحاء جمع الحافى وهو من لا نعل له وقوله عراة جمع العارى من لا ثوب عليه منه

جنود

جنود ربك الا هو وعن ابى هريرة رضى الله عنه ان الله تعالى
خلق الخلق اربعة اصناف الملائكة والشياطين والجن والانس
ثم جعل هؤلاء عشرة اجزاء تسعة منهم الملائكة وواحد الثلاثة
الباقية ثم جعل هذه الثلاثة عشرة اجزاء تسعة منهم الشياطين
وجزء واحد الجن والانس ثم جعلها عشرة اجزاء تسعة منهم
الجن وواحد الانس ثم جعل الانس مائة وخمسة وعشرين جزء
فجعل مائة جزء فى بلاد الهند منهم ساطوخ وهم اناس رؤسهم
مثل رؤس الكلاب ومالوخ وهم اناس اعينهم فى صدورهم
وماسوخ وهم اناس آذانهم كآذان الفيلة وماكوف وهم اناس
لا تطاوعهم ارجلهم يسمون دوالپاى ومصير كلهم الى النار وجعل
اثنى عشر جزءا منهم فى بلاد الروم النسطورية والملكانية والاسرائيلية
كل من الثلاث اربع طوائف ومصيرهم الى النار جميعا وجعل ستة
اجزاء منهم فى المشرق يأجوج ومأجوج والترك وخاقان الى خد
خلخ وترك خزر وترك خرطوخير وجعل ستة اجزاء فى المغرب
الزنج والزط والحبشة والنوبة وبربر وسائر كفار العرب
ومصيرهم الى النار وبقى من الانس من اهل التوحيد جزء
واحد فجزأهم ثلاثا وسبعين فرقة اثنان وسبعون على خطر
وهم اهل البدع والضلالات وفرقة ناجية وهم اهل السنة والجماعة

قوله خلق الخلق الخ هكذا رايت فى تفسير التيسير ايضا منه

وحسابهم على الله تعالى يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء انتهى
ما ذكره سيد محمد حقى فى خزينة الاسرار الكبرى فعلم علما بينا ان
اكثر اهل القبور كفار وعصاة قال الشيخ ولى الدين محمد بن
الخطيب رحمه الله تعالى فى مشكوة المصابيح فى الفصل الاول من
باب الحشر وعن ابى سعيد الخدرى عن النبى صلى الله
عليه وسلم قال يقول الله عز وجل تعالى يا آدم فيقول لبيك
وسعديك والخير كله فى يديك قال اخرج بعث النار قال
وما بعث النار قال من كل الف تسعمائة وتسعة وتسعين
فعنده يشيب الصغير وتضع كل ذات حمل حملها وترى
الناس سكارى وما هم بسكارى ولكن عذاب الله شديد
قالوا يا رسول الله وايّنا ذلك الواحد قال ابشروا فان
منكم واحدا ومن ياجوج وماجوج الف ثم قال والذى نفسى
بيده ارجو ان تكونوا ربع اهل الجنة فكبرنا فقال ارجو
ان تكونوا ثلث اهل الجنة فكبرنا فقال ارجو ان تكونوا
نصف اهل الجنة فكبرنا قال ما انتم فى الناس الا كالشعرة
السوداء فى جلد ثور ابيض او كشعرة بيضاء فى جلد ثور
اسود متفق عليه انتهى ما فى المشكوة فحصل الجزم يقينا
على ان اكثر اهل القبور كفار وعصاة فالتعذيب اى فتخصيص
التعذيب

٤

التعذيب بالذكر اجدر اى اليق يعنى لايق تر است وفى القصيدة
الامالية ؛ وللكفار والفسق بعضا ؛ عذاب القبر من سوء الفعال
وفى تحفة النصايح ؛ در كور عاصى مؤمن بيند عذاب چندگه ؛
كفار را در كور دان دايم عذابى بيشتر ؛ انعام وراحت حق بدان
احسان كرم در كورها ؛ مؤمن كه باشد صالحى بيند همى شام
وسحر ؛ وسؤال منكر ونكير والسؤال فى القبر لا يختص بهذه الامة
بل لها ولسائر الامم الماضية وهذا قول العلماء المتقدمين وقال الشيخ
الامام محمد بن على الترمذى ان السؤال فى القبر لهذه الامة خاصة
ه قاضيخان قوله منكر ونكير وكان النكير ابهم من المنكر حيث سمى
بالمصدر والظاهر ان نكيرا ومنكرا جنسان والا ففى ساعة واحدة
يتفق اموات فى اطراف العالم فلا يمكن ان يسال الجميع فى آن واحد
ه عصام قلت هذا كلام فى معرض النص لانه قد ظهر فى الحديث
الذى رواه الشيخان عن انس رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى
الله عليه وسلم ان العبد اذا وضع فى قبره وتولى عنه اصحابه
انه ليسمع قرع نعالهم اتاه ملكان فيقعدانه الحديث انهما ملكان لا جنسان
والملك اقوى واعلى رتبة من الجن فكيف لا يمكن السؤال من الجميع عند توفى
الاموات فى اطراف العالم فى آن واحد وهما ملكان يدخلان القبر
كما مر يجى ء فى الحديث ولانه لما ثبت السؤال ثبت الدخول انه لو لم يكن مرتين

فيسئلان العبد عن ربه وعن دينه وعن نبيه سيجيء تفصيله قال السيد
ابو الشجاع رحمه الله تعالى ان للصبيان سؤالا قيل ينبغي ان يكون هذا مخصوصا
بصبيان المشركين فان صبيان المؤمنين مغفورون وفيه انه منقوض بسؤال
المطيعين المغفورين عصام وكذا للانبياء ثم الانبياء ليس عليهم
اي عن التبليغ والوعظ حاشيه صحفه
عذاب القبر وحسابه وسواله وكذلك اطفال المؤمنين ليس عليهم حسابه
ولا عذاب القبر وكذلك العشرة الذين بشرهم النبي الرسول عليه السلام
بالجنة ليس عليهم حساب وهذا كله حساب المناقشة واما حساب
العرض بان يقال فعلت كذا وعفوت عنك فلا عذاب للانبياء واصحابه
جميعا وحساب المناقشة ان يقال لم فعلت كذا ابو المعين
عند البعض نقل عن الكفاية ان الاصح ان لا سؤال للانبياء وقيل
يسال عن الانبياء اهل تركت امة مطيعا او عاصيا وكانه مقصد
الشارح رحمه الله تعالى من اثبات السؤال في المتن عصمت در فتاوى
ظهيري كويد سوال ميت در كور حق است و بر پيغامبران عليهم السلام اجمعين
سوال نيست و فتوى براين قول است مجموعة الخاني ثابت كل من
هذه الامور من اثبات عذاب القبر وتنعيم اهل الطاعة وسوال منكر
ونكير بالدلائل السمعية اي الآيات والاحاديث لانها اي الامور
المذكورة امور ممكنة هذا دليل عقلي تقريره لانها امور ممكنة في نفسها
وكل ما هو ممكن فهو ثابت وواقع فيكون تلك الاشياء واقعة ويجوز
ان يكون

ان يكون تلك مؤطئة للدلائل النقلية الدالة على ثبوتها اي واذا كانت تلك
الاشياء امورا ممكنة في نفسها وجب ان يحمل الآيات على معانيها
الظاهرة بخلاف مثل قوله تعالى يد الله فوق ايديهم فان ذلك ممتنع
فلابد ان يحمل على معانيه الغير الظاهرة روحي قوله امور ممكنة انما
صرح به لان من شروط الادلة السمعية امكان المدلول اذ لو امتنع
المدلول عقلا لوجب تاويل الدليل لان العقل اصل النقل كما بين في موضعه
ملا محمد اخبر بها الصادق وهو الرسول عليه السلام لانه مخبر صادق
على ما نطقت اي دلت به النصوص من الآيات والاحاديث قال الله تعالى
النار يعرضون عليها غدوا وعشيا ومعلوم ان عرضهم على النار تعذيب
لهم من قولهم عرضتهم على السيف اي قتلتهم به ابو ورد قوله يعرضون
اي قبل يوم القيمة وذلك في القبر لان حرف العطف يدل على المغايرة
شرح مقاصد ويوم تقوم الساعة ادخلوا آل فرعون اشد العذاب
اي عذاب جهنم فانه اشد مما كانوا فيه بيضاوي وقال الله تعالى اغرقوا
بالطوفان فادخلوا نارا عوقبوا بها عقب الاغراق تحت الماء جلالين
وجه الاستدلال بهذه الآية على ثبوت عذاب القبر ان الفاء تدل على ان ادخال
النار عقيب الاغراق متحقق بلا مهلة ومعلوم ان عذاب القيامة متراخ
عنه زمانا طويلا فقد ثبت عذاب بعد الموت قبل عذاب القيامة وهو

المراد بعذاب القبر فلا يرد ان الآية نزلت في قوم نوح عليه السلام وهم
غير مقبورين بل مغرقين في الماء ٥ ملخص من حاشية عبد الحكيم وخواجه قاسم
رحمهما الله تعالى على الخيالي قال النبي عليه الصلاة والسلام رواه الحاكم ٥ فتح
القدير استنزهوا من البول فان عامة عذاب القبر منه قوله فان
اى امتنعوا ٥ در صحفه
عامة اى اكثر والكثرة اما باعتبار المعذب او باعتبار العذاب في شخص
٥ عصمت وجه مناسبة عذاب القبر مع ترك استبراء البول هو ان
القبر اول منزل من منازل الآخرة والطهارة اول منزل من منازل
الصلاة ٥ نهاية روى انه صلى الله عليه وسلم مر بقبرين فقال
انهما يعذبان وما يعذبان بالكبير الا ان احدهما لا يستنزه من البول
والثاني كان لا يحترز عن النميمة ٥ عصمت وقال عليه السلام رواه
الشيخان قوله تعالى يثبت الله الذين امنوا بالقول الثابت نزلت هذه الآية
في عذاب القبر اذا قيل له من ربك وما دينك ومن نبيك فيقول ربي الله
اى الميت ٥ در صحفه
وديني الاسلام ونبيي محمد صلى الله عليه وسلم آخر الحديث وفي بعض
اى قوله اى الميت ٥ در صحفه
النسخ وقال الله تعالى بدل وقال النبي عليه السلام فعلى هذا لا يكون قوله نزلت
في عذاب القبر من الحديث وهذا غير صحيح ونص الحديث عن البراء بن
عازب عن النبي صلى الله عليه وسلم قال المسلم اذا سئل في القبر يشهد
ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله فذلك قوله يثبت الله الذين
آمنوا

6

هي كلمة التوحيد وهو الكلم الطيبة وهو لا اله الا الله محمد رسول الله ٥ منه سلمه

آمنوا بالقول الثابت في الحيوة وفي الآخرة وفي رواية عن النبي صلى الله
عليه وسلم قال يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت نزلت في عذاب
القبر يقال له من ربك فيقول ربي الله ونبيي محمد متفق عليه ٥
مشكوة المصابيح وقال عليه السلام رواه الترمذي عن ابي هريرة رضي الله عنه
اذا قبر الميت اتاه ملكان اسودان ازرقان يقال لاحدهما المنكر وللآخر
اى اذا وضع ٥ در صحفه
النكير اى ازرقان اعينهما وانما يبعثهما الله على هذه الصفة لما في
السواد وزرقة العين من الهول والوحشة ويكون خوفهما على الكفار
اشد واما المؤمنون فلهم في ذلك ابتلاء فيثبتهم الله تعالى ٥ مرقاة
المفاتيح يقال لاحدهما المنكر وللآخر النكير وكلاهما ضد المعروف
وسميا به لان الميت لم يعرفهما وذكر بعض الفقهاء ان اسم اللذين
يسألان المذنب منكر ونكير وان اسم اللذين يسألان المطيع مبشر
وبشير كذا في الفتح الباري ٥ ارشاد الساري المشهور بقسطلاني شرح
صحيح البخاري في الحاشية فان ظهر عن الميت اثر الاسلام يسأل عنه المنكر
وان ظهر عنه الكفر يسأل النكير ٥ سعي قلت هذا كلام في معرض النص
لانه قد ورد في الاحاديث فيقولان وبعضها فيسألان ومفاده اشتراكهما
في السؤال عن كل ميت لا انفرادهما الى آخر الحديث وهو قوله عليه السلام فيقولان
ما كنت تقول في هذا الرجل فيقول هو عبد الله ورسوله اشهد ان لا اله الا الله ٥ ص

اقبار بگور سپردن وصورت اهل ومعودن وان انيدن ومنه قوله تعالى ثم اماته فاقبره اى جعله ممن يقبر ولم يجعله مما يلقى للكلاب وكان القبر مما اكرم به بنو آدم ٥ صحاح

لا اله الا الله وان محمدا عبده ورسوله فيقولان قد كنا نعلم انك تقول هذا
ثم يفسح له في قبره سبعون ذراعا في سبعين ثم ينور له فيه ثم يقال له نم
فيقول ارجع الى اهلي فاخبرهم فيقولان نم كنومة العروس الذي لا يوقظه
الا احب اهله اليه حتى يبعثه الله من مضجعه ذلك وان كان منافقا
قال سمعت الناس يقولون قولا فقلت مثله لا ادري فيقولان قد كنا نعلم
انك تقول ذلك فيقال للارض التئمي عليه فتلتئم عليه فتختلف اضلاعه
فلا يزال فيها معذبا حتى يبعثه الله من مضجعه ذلك قوله عليه السلام
فتختلف اضلاعه بفتح الهمزة جمع ضلع وهو عظم الجنب اى تزول عن
الهيئة المستوية التي كانت عليها من شدة التيامها عليه وشدة الضغطة
وانعصار اعضائه وتجاوز جنبيه من كل جنب الى جنب آخر مرقاة

وقال عليه السلام القبر روضة من رياض الجنة او حفرة من حفر النيران
اقول الجملة الاولى من هذا الحديث لاثبات التنعيم والجملة الثانية لاثبات التعذيب
وبالجملة الاحاديث في هذا المعنى اى في اثبات التنعيم والتعذيب وفي كثير
من احوال الآخرة من حقية الجنة ونعمائها وحقية النار وآلامها وغيرها
متواترة المعنى اى بلغ الاحاديث في اثبات المعنى المذكور حد التواتر لان الاحاديث
الواردة فيه كل واحد منها يدل على هذا المعنى وان لم يبلغ احادها اى كل واحد
واحد منها حد التواتر والاحاديث الصحاح الدالة على عذاب القبر وتنعيمه

وسوال

باثر العبادة وشعاع نور الايمان في وجهك ١٢ حاشيه

رواه الترمذي ١٢

كالميزان والصراط ١٢ تحفه

وسوال الملكين اكثر من ان تحصى بحيث يبلغ القدر المشترك حد
التواتر وان كان كل واحد منها خبر الآحاد واتفق عليه السلف
الصالح قبل ظهور المخالفين ١٢ شرح العقايد العضدية المشهورة
بالعقايد الجلالية وانكر عذاب القبر بعض المعتزلة وطائفة من
الكرامية بناء على عدم تجويز تعذيب الجماد ١٢ عصام والروافض
بالرفع معطوف على بعض وفي شرح ملا جلال رحمة الله على العقايد العضدية
واختلف الناس في عذاب القبر فانكره قوم بالكلية واثبته
آخرون ثم اختلف هؤلاء فمنهم من اثبت التعذيب وانكر الاحياء
وهو خلاف العقل وبعضهم لم يثبت التعذيب بالفعل بل قال يجتمع
الآلام في جسده فاذا حشر احس بها دفعة وهذا انكار لعذاب
القبر بالحقيقة ومنهم من قال باحيائه لكن من غير اعادة الروح
ومنهم من قال بالاحياء واعادة الروح معا انتهى لان الميت
جماد لا حيوة له ولا ادراك فتعذيبه محال لان عذاب القبر لا يقبله
العقل لانه لو عذب الميت لا يخلو اما ان يعذب اللحم بغير الروح او يدخل
فيه الروح ثم يعذب وباطل ان يعذب اللحم بغير الروح لان اللحم بغير
الروح لا يتالم لان الميت لو ضرب لا يتالم وباطل ان يدخل فيه الروح
ليعذب لانه يحتاج الى الموت ثانيا وهذا لا يجوز لان الموت لا يكون
الا مرة فلما بطل الوجهان صح الثالث انه لا يعذب في القبر

كما فى تحفة المتكلمين والجواب عن انكار المنكرين انه يجوز ان يخلق

الله تعالى فى جميع الاجزاء او فى بعضها نوعا من الحيوة قدر ما يدرك

الم العذاب او لذة التنعيم ^ اقول فعلى هذا لا يلزم تعذيب الميت الذى

هو كالجماد ولا تعذيب اللحم بغير الروح بل يلزم تعذيب الانسان الحساس

المدرك الم العذاب ولذة التنعيم فان قلت يلزم اعادة الروح وادخاله

الى الجسد او الموت ثانيا بعد الاحياء فى القبر للسوال اذ لولا ذلك لزم

احياء الحى يوم القيمة فثبت ولزم انه يموت بعد السوال فى القبر

ثم يقع الاحياء عليه يوم القيمة فيلزم الموت ثانيا قلت لا ضير

فى لزوم الموت ثانيا فى القبر بل هو ثابت واقع يدل عليه قوله تعالى

على سبيل الحكاية ربنا امتنا اثنتين واحييتنا اثنتين والمراد

بالاماتتين والاحيائين الاماتة الاولى ثم الاحياء فى القبر ثم

الاماتة فيه ايضا بعد سوال المنكر والنكير ثم الاحياء للحشر على

ما فى شرح ملا جلال رحمه الله وقولكم لا يكون الموت الا مرة اى فى الدنيا

وقلت ايضا ان لزم من خلق نوع من الحيوة فى الميت اعادة الروح

الى بدنه فهو انما يلزم مخصوص بالكفار لتشديد العذاب على ما وقع

عليه الاشارة فى اشعة اللمعات للشيخ عبد الحق رحمه الله تعالى

وايضا ان قوله تعالى ربنا امتنا اثنتين الخ حكاية عن قول الكفرة فعلى

تقدير تسليم ان الموت لا يكون الا مرة يكون المراد من الاماتة الاولى

^ فان قلت ان ذلك النوع من الحيوة اما ان يكون بكل جزء من البدن على حدة او يكون بكل الاجزاء حيوة واحدة [illegible] اما الاول فلانه يلزم ان يكون [illegible] واما الثانى فلانه يلزم [illegible] قلت ان الروح [illegible] صح

قوله حكاية عن قول الخ ^ فعلى هذا ان وقع الموت الثانى يقع على الكفرة لتخصيص اعادة الروح فى القبر لهم ١٢ منه عفى عنه

حال

حال النطفية فى ارحام الامهات ثم الاحياء للتولد ثم الاماتة للدفن

ثم الاحياء للبعث على ما يفهم من تفسير الجلالين وتفسير الحسينى فح لا يلزم

الموت ثانيا فى القبر ولا اعادة الروح وادخاله فى البدن فيه ^ وهذا اى

جواز خلق الله تعالى نوعا من الحيوة فى الميت لا يستلزم اعادة الروح الى بدنه

هذا معارض لقوله صلى الله عليه وسلم ثم يعاد روحه فى جسده ويأتيه ملكان

فيجلسانه فى قبره ويقولان من ربك الحديث ١٢ ملخص الحواشى

اقول ويخالف ايضا لما فى الفقه الاكبر واعادة الروح الى الجسد فى قبره حق

ووجه التوفيق وبالله التوفيق ان ثبت ان الموت فى القبر بعد السوال

واقع فالتعارض لازم غير مدفوع عن كلام الشارح رحمه الله لان

الموت الثانى لا يتحقق بدون اعادة الروح فيه الى بدنه اولا وان

ثبت ان الموت الثانى غير واقع على ما هو مذكور فى عامة الكتب

وقد مر فى كلام ابى المعين رحمه الله فى قوله وعذاب القبر للكافرين

من انه يعذب اللحم متصلا بالروح والروح متصلا بالجسد فيتالم

الروح مع الجسد وان كان خارجا عنه فالتعارض مدفوع بان

المراد بالاعادة هو القرب والاتصال فمعنى قوله عليه السلام ثم يعاد

روحه فى جسده اى يقرب منه ويتصل به وفيه نظر لانه قد ورد

فى بعض الاحاديث فيجلسانه وفى بعضها فيقعدانه فاجلاس

الملكين واقعادهما للميت للسوال يدل على انه يدخل الروح فى بدنه

يجب رفع كلام الشارح رحمه الله ويوخذ الحديث ١٢ منه سلمه الله

بين الحديث وكلام الشارح ١٢ منه سلمه الله

فان قيل لو خلق الله فيه نوعا من الحيوة لزم اعادة الروح وان يتحرك الميت ويضطرب فى قبره ولزم ان يرى اثر العذاب عليه واللوازم كلها باطلة فكذا الملزوم فاجاب بقوله وهذا

صحفه

و فى بعض الاحاديث انه يسمع قرع نعالهم فهو ايضا يدل على اعادة الروح الى
داخل الجسد قال قرء كمال رحمه الله و قال بعض العلماء الفضلاء انهم
اتفقوا على ان الله تعالى اعاد فى القبر نوع حيوة لكن توقفوا
فى انه هل يعيد الروح ام لا والمنقول عن ابى حنيفة رحمه الله
هو التوقف وقال بعضهم جواب الميت لمنكر ونكير يدل على اعادة
الروح اذ الجواب فعل اختيارى فلا يتصور بدون الروح انتهى
وفيه نظر ايضا لان ابا حنيفة رضى الله عنه قد قال فى الفقه الاكبر واعادة
الروح الى الجسد فى قبره حق الا انه ان ثبت النقل بالتوقف منه
رضى الله عنه فى غيره فلا تعارض و فى اشعة اللمعات رجح جانب
التوقف والله تعالى اعلم بالصواب وانه الميسر لكل صعاب
و فى تحفة النصايح ؛؛ در گور باشد زندگى چون زندگى امروز ما ؛؛
كه بجنبد و بنشيند بر قبر مرده بداند ما ده نه ؛؛ و فى القصيدة الامالية
و فى الاجداث عن توحيد ربى ؛؛ سيبلى كل شخص بالسوال ؛؛
ولا يستلزم ايضا خلق نوع من الحيوة فى جميع اجزاء الميت او فى بعضها
ان يتحرك الميت او يضطرب عند التعذيب او يرى اثر العذاب
عليه حتى ان الغريق فى الماء والماكول فى بطون الحيوانات والمصلوب
فى الهواء يعذب ان كان كافرا او فاسقا وان لم نطلع عليه
ولا ينبغى ان ينكر لان من اخفى النار فى الشجر الاخضر قادر على

اخفاء

لا او ايضا كيف يتصور الحيوة بلا اعادة الروح اجيب عن هذين النظرين المذكورين بان وجود الحيوة بالروح من الاوصاف العارضة
لا من الاوصاف اللازمة الا ترى ان الله تعالى حى وهو منزه عن الروح والانسان لما لم ير الحيوة بدون الروح وقع فى وهمه انه لا وجود
للحيوة بدون الروح والا فلا تعجب من قدرة الله تعالى بان يفهم بالميت نوع حيوة بدون اعادة الروح اليه الا ترى انا لم نشاهد كلمات
بدون اللسان ويتكلم يد الكفار وارجلهم يوم القيامة بدون اللسان وايضا الارض يتحدث اخبارها يوم القيمة كذا فى الحاشية صحفه
يحيى ويسأل ويتنعم ان كان صالحا و م

تحرك جنبيدن اضطراب

صلب بردار كرده شده منه عفى عنه

اخفاء العذاب والتنعيم قال الامام الغزالى فى الاحياء اعلم ان لك
ثلث مقامات فى التصديق بامثال هذا احدها وهو الاظهر والاصح
والاسلم ان تصدق بان الحية مثلا موجودة وهى تلدغ الميت
ولكنا لا نشاهد ذلك فان هذه العين لا تصلح لمشاهدة تلك الامور
الملكوتية وكل ما يتعلق بالآخرة فهو من عالم الملكوت اما ترى ان الصحابة
رضى الله عنهم كانوا مؤمنين بنزول جبرئيل عليه السلام وما كانوا
يشاهدونه ويؤمنون بانه صلى الله عليه وسلم يشاهده فان كنت
لا تؤمن بهذا فتصحيح الايمان بالملائكة والوحى اهم عليك وان آمنت
به وجوزت ان يشاهد النبى صلى الله عليه وسلم ما لا يشاهد الامة فكيف
لا يجوز هذا فى الميت المقام الثانى ان يتذكر امر النايم
فانه يرى فى نومه حية تلدغه وهو يتالم بذلك حتى يراه فى نومه يصيح
ويعرق جبينه وقد ينزعج من مكانه كل ذلك يدركه من نفسه
ويتأذى به كما يتأذى اليقظان وهو يشاهد وانت ترى
ظاهره ساكنا ولا ترى حواليه حية والحية موجودة فى حقه
والعذاب حاصل لكنه فى حقك غير مشاهدة واذا كان العذاب
الم لدغ فلا فرق بين حية تتخيل او تشاهد المقام الثالث
انا نعلم ان الحية بنفسها لم تؤلم ولم تؤذ بل الذى يلقاك منها
وهو السم ثم السم ليس هو الالم بل عذابك فى الاثر الذى يحصل فيك

ملا جلال فاندفع
وسقط وبطل شبهة
المنكر بانا نفتح الميت
فى قبره ونراه باقيا
بحاله ونضع الميت
فى صندوق ضيق
لا يتصور فيه جلوسه
لان المنكر القاصر
لم يدرك ان القادر
على احيائه قادر
على ابقائه بحاله وعلى
توسيع الصندوق
او تضييقه واتفق
اهل الحق على ان
الله تعالى يخلق فى الميت
القدرة والافعال
الاختيارية فلهذا
لم يعرف حيوته
ولا يشكل عليه جوابه
لمنكر ونكير لان
الروح ينطق
بنطق مسموع
كنطق اللسان
والملك يسمعه
كذا فى رمضان
افندى الا ترى
ان الاولياء رح
يتكلمون مع بعضهم
بدون اللسان
فمنكر الكرامات
ينكر والمصدق
يصدق

من السم فلو حصل مثل ذلك الاثر من غير سم لكان ذلك العذاب قد توفر
وكان لا يمكن تعريف ذلك النوع من العذاب الآن ايضا فالى السبب الذى
يفضى اليه فى العادة والصفات المهلكات تنقلب موذيات ومؤلمات فى النفس
عند الموت فيكون آلامها كالم لدغ الحيات من غير وجود الحيات فان قلت
ما الصحيح من هذه المقامات الثلث فاعلم ان من الناس من لم يثبت الا
الاول وانكر ما بعده ومنهم من انكر الاول واثبت الثانى ومنهم من
لم يثبت الا الثالث وانما الحق الذى انكشف لنا بطريق الاستبصار
ان كل ذلك فى حيز الامكان وان من انكر بعض ذلك فهو لضيق
حوصلته وجهله باتساع قدرة الله تعالى وعجايب تدبيره و
تنكيره من افعال الله تعالى ما لم يانس به ولم يولف وذلك جهل وقصور
ارشدك الى ذلك ادامة الفكر فى افعال الغير الماخوذة والمالوفة بل هذه
الطرق الثلث فى التعذيب ممكنة والتصديق بها واجب ورب عبد
يعاقب بنوع واحد من هذه الانواع ورب عبد يجتمع عليه الانواع
الثلثة هذا هو الحق فصدق به عقايد جلاليه ومن تامل
فى عجائب ملكه اى فى عجائبه فى عالم الشهادة وملكوته اى فى عالم الغيب
او المعنى فى عجايب ملكه من امور الدنيا وملكوته من امور الاخرة وغرائب
قدرته وجبروته لم يستبعد امثال ذلك من عذاب القبر والتنعيم فيه
وسوال منكر ونكير فضلا عن الاستحالة اى عد تلك الامور محالا

قال

قال فى عقايد الجلالية فان للنفس نشآت وفى كل نشأة تشاهد
صورا يقتضيها تلك النشأة فكما انا نشاهد فى المنام صورا لا نشاهدها
فى اليقظة كذلك نشاهد فى حال الانخلاع عن البدن امورا لم نكن
نشاهدها فى الحيوة والى ذلك يشير قول من هو افضل اهل البيت
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الناس نيام فاذا ماتوا انتبهوا
انتهى واعلم ان احوال القبر لم تدرج فى بيان الامور المتعلقة بالدنيا
ولا فى بيان الامور المتعلقة بالاخرة وكان ينبغى ان تدرج فى بيان احدهما
فاعتذر الشارح رحمه الله تعالى عن ذلك فقال واعلم انه الضمير للشان
لما كان احوال القبر من التعذيب والتنعيم والسوال مما هو متوسط
بين امور الدنيا فبحث الذات والصفات والروية وافعال العباد وغيرها
من الاعتقادات المذكورة فى الدفتر الاول من قوله حقايق الاشياء ثابتة
كلها من الامور المتعلقة بالدنيا والمعتقدة فى الحيوة وامور الاخرة
من حقية البعث وغيرها من المعتقدات المتعلقة بالاخرة افردها
اى احوال القبر بالذكر فيه انه يجوز ان تكون من آخر مباحث الدنيا
واول مباحث الاخرة الا ان رعاية حسن الترتيب تقتضى الحاقها على ما ذكره
عصام ثم اشتغل ببيان حقية الحشر وفى بعض النسخ
حقيقة الحشر وهو سهو الكاتب وتفاصيل ما يتعلق بامور الآخرة

ودليل الكل اى كل واحد مما يتعلق بامور الاخرة انها امور ممكنة اخبر بها
الصادق ونطق اى دل بها الكتاب والسنة المراد بالصادق ان كان
الله ورسوله فهذا القول اعنى ونطق الخ تاكيد وان كان جبرئيل فهو
تاسيس ه مجد الدين اقول بتوفيق الله تعالى ان المراد بالصادق هو
رسول الله صلى الله عليه وسلم هنا لانه صلى الله عليه وسلم اخبرنا
من احكام الله تعالى فى الكتاب والسنة ه منه سلمه
بالامور كلها وصدقناه فالمخبر الصادق بالنسبة الينا هو عليه السلام
وان كان بالحقيقة هو الله تعالى وجبرئيل بالاعتبار فتدبر
فتكون ثابتة البتة وصرح بحقية كل منها اى من الامور الاخرة
تحقيقا وتاكيدا واعتناء بشانه وايرادا للمسئلة بعبارة
الشارع حيث وقع فى الكتاب والوزن يومئذ الحق وورد فى الحديث
من شهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له وان محمدا عبده ورسوله
وان عيسى عبد الله ورسوله وكلمته القاها الى مريم وروح منه
ادخله الله الجنة على ما كان من العمل متفق عليه ه منه سلمه الله
والجنة حق والنار حق ه عصام فقال المصنف رحمه الله تعالى
والبعث وهو ان يبعث الله تعالى الموتى يجمع الميت من القبور
بر انگیختن از فتح الرحمن ه منه
بانه يجمع الله تعالى اجزائهم الاصلية ويعيد الارواح اليها
واعلم ان المتقدمين من المتكلمين ذهبوا الى ان البدن محشور فقط
لانهم لم يقولوا بالروح وهو النفس الناطقة وذهب الحكيم الى ان الروح
محشور

فيكون التصديق بها واجبا لوقوعها حقا والا لم يكن الصادق صادقا ه حاشيه صحفه

وابن امته ص

قوله قال البعث حق والميزان حق الخ [illegible]

محشور فقط دون البدن وذهب الصوفية الى ان كلا منهما محشور
وعليه الغزالى وهو المذهب الحق وذهب الامام الرازى الى ان الاجزاء
الاصلية لا تبقى فى نفسها بل يبقى صورها فقط والله تعالى يجمع الاجزاء
الاصلية ويعيد الارواح اليها وذهب جماعة الى ان الحشر لا يتحقق
اصلا لا جسمانى ولا روحانى بل الانسان هو الهيكل المحسوس المخصوص
بما له من المزاج والقوى والاعراض وان ذلك تفنى بعد الموت واعادة
المعدوم محال ه رومى وغيره الاجزاء الاصلية هى التى حصلت
من نطفة الابوين ثم اختلف فى ان تلك الاجزاء موجودة متفرقة بعد
الموت فتجتمع ويعاد الارواح اليها او معدومة بعد التفرق فتوجد
وتجمع ويعاد الارواح اليها وبعضهم توقفوا فى ذلك وكلام الشارح
اى يحتمل الاول بل صريح فيه كما يفهم مما سياتى من قوله لان مرادنا
ان الله تعالى الخ ه عصمت حق اقول قال الامام محى الدين النووى
رحمه الله تعالى فى شرح صحيح المسلم قال صاحب التحرير اعلم ان
الحق كل موجود متحقق او ما سيوجد لا محالة فالله سبحانه وتعالى
هو الحق الموجود الازلى والباقى الابدى والموت والساعة والجنة
والنار حق لانها واقعة لا محالة واذا قيل للكلام الصادق حق
ان الشئ المخبر عنه بذلك الخبر واقع متحقق لا تردد فيه وكذا الحق المستحق
على الغير من غير ان يكون فيه تردد وتحير فحق الله تعالى على العباد معناه

ما يستحقه عليهم وجعله متحتما عليهم وحق العباد على الله تعالى معناه
انه متحقق لا محالة هذا كلام صاحب التحرير انتهى لقوله تعالى ثم انكم يوم
القيمة تبعثون للحساب والجزاء جلالين وقوله تعالى قل يحييها الذى
انشأها اول مرة انظر الى غير ذلك من النصوص القاطعة الناطقة
الدالة بحشر الاجساد والحاصل ان المعاد اى الجسمانى الذى يجب الاعتقاد
به ويكفر من انكره حق باجماع اهل الملل الثلث وشهادة نصوص
القرآن فى المواضع المتعددة بحيث لا يقبل التأويل لقوله تعالى اولم ير الانسان
انا خلقناه من نطفة فاذا هو خصيم مبين وضرب لنا مثلا ونسى
خلقه قال من يحيى العظام وهى رميم قل يحييها الذى انشأها اول
مرة وهو بكل خلق عليم قال المفسرون نزلت هذه الآية فى ابى بن خلف
خاصم النبى صلى الله عليه وسلم واتاه بعظم قد رم بل فتته بيده وقال
يا محمد اترى ان الله يحيى هذه بعد ما رم فقال صلى الله عليه وسلم
نعم ويبعثك ويدخلك النار وهذا مما يقلع عرق التاويل بالكلية
ولذلك قال الامام الرازى الانصاف انه لا يمكن الجمع بين
الايمان بما جاء به النبى صلى الله عليه وسلم وبين انكار حشر الجسمانى
قلت ولا الجمع بين القول بقدم العالم على ما يقوله الفلاسفة وبين
الحشر الجسمانى لان النفوس الناطقة على هذا التقدير غير متناهية
فيستدعى حشرها جميعا ابدانا غير متناهية فى امكنة غير متناهية وقد
ثبت

[Margin note beside the lines beginning "الدالة بحشر الاجساد" to "القرآن فى المواضع":]
كقوله ايحسب الانسان
ان لن نجمع عظامه
بلى قادرين على ان
نسوى بنانه
صحفه

ثبت تناهى الابعاد بالبرهان وباعترافهم بحشر الاجساد عقايد
جلاليه وانكره الفلاسفة بناء على امتناع اعادة المعدوم بعينه
وهى جايزة عندنا وعند مشايخ المعتزلة لكن عندهم المعدوم شئ
فاذا عدم الموجود بقى ذاته المخصوصة فامكن لذلك الايعاد وعندنا
ينتفى بالكلية مع امكان الاعادة خلافا للفلاسفة والتناسخية المنكرين
للمعاد الجسمانى وبعض الكرامية وابى الحسين البصرى ومحمود
الخوارزمى من المعتزلة فان هؤلاء وان كانوا مسلمين معترفين بالمعاد
الجسمانى ينكرون اعادة المعدوم ويقولون اعادة الاجسام هى جمع
اجزائها المتفرقة شرح مواقف كما نبهنا عليه لنا فى جواز الاعادة
انه لا يمتنع وجود الثانى لذاته ولا للوازمه والا لم يوجد ابتداء بل
كان من قبيل الممتنعات لان مقتضى ذات الشئ او لازمه لا يختلف
بحسب الازمنة واذا لم يمتنع ذلك كان ممكنا بالنظر الى ذاته وهو المطلوب
شرح مواقف وهو اى امتناع اعادة المعدوم بعينه مع انه لا دليل
لهم اى للمنكرين للاعادة عليه اى على الامتناع يعتد به صفة الدليل
فيه اشارة الى ان للقايلين بامتناع اعادة المعدوم دلائل لكن
لا اعتداد بها لضعفها خواجه قاسم على ما هو مبسوط فى شرح المواقف
غير مضر بالمقصود خبر لقوله وهو لان مرادنا بالمعاد الجسمانى
والروحانى ان الله تعالى يجمع الاجزاء الاصلية للانسان التى
حصلت من نطفة الابوين ويعيد روحه اليه سواء سمى ذلك

[Margin note, written sideways in the left margin:]
في المعارف شرح الصحائف واعلم ان لكل بدن اجزاء اصلية
واجزاء فضلية والمراد بالاصلية ما يكون لكل بدن قبل الاكل والفضلية
ما حصلت بالغذاء انتهى صحفه

اعادة المعدوم بعينه او لم يسم والحاصل ان ماهو مرادنا من المعاد والبعث الاول
ثبت بالآيات والاحاديث والتمسك بالدليل النقلي من وظائفنا فالقياس
والمعقول في مقابلة نص منقول غير مقبول فمرادنا المذكور ان كان يسمى
اعادة المعدوم فهي جائزة عندنا وان لم يكن يسمى كذلك فهو البعث وحشر
الاجساد وهو المطلوب فدلائل الفلاسفة على عدم حشر الاجساد
بناء على امتناع اعادة المعدوم عندهم لايضر مقصودنا من اثبات
الحشر والبعث والاعادة لان التمسك بالدليل النقلي ليس من وظائف
الفلسفة فدلائلهم الواقعة في مقابلة النصوص مردودة بل باطلة
قال العلامة محمد بن اسعد الصديقي الدواني قدس سره في شرحه للعقايد
العضدية واعلم ان المعاد الجسماني مما يجب الاعتقاد به ويكفر منكره
واما المعاد الروحاني اعني التذاذ النفس بعد المفارقة وتألمها باللذات
والآلام العقلية فلا يتعلق التكليف باعتقاده ولا يكفر منكره
ولا منع شرعنا ولا عقلنا من اثباته قال الامام الرازي في بعض تصانيفه
اما القائلون بالمعاد الروحاني والجسماني معا فقد ارادوا ان
يجمعوا بين الحكمة والشريعة فقالوا دل العقل على ان سعادة
الارواح بمعرفة الله تعالى ومحبته وان سعادة الاجسام في
ادراك المحسوسات والجمع بين هاتين السعادتين في هذه الحيوة غير
ممكن لان الانسان مع استغراقه في تجلي انوار عالم الغيب القدس
لايمكنه الالتفات الى شيء من اللذات الجسمانية ومع استغراقه في
استيفاء

استيفاء هذه اللذات لايمكنه ان يلتفت الى اللذات الروحانية وانما تعذر
هذا الجمع لكون الارواح البشرية ضعيفة في هذا العالم فاذا فارقت بالموت
واستمدت من عالم القدس والطهارة قويت وكملت فاذا اعيدت الى
الابدان مرة ثانية كانت قوية قادرة على الجمع بين الامرين اى سعادتين ولاشبهة
في ان هذه الحالة هي الغاية القصوى من مراتب السعادات انتهى ما قاله
العلامة المذكور وقال السيد الشريف الجرجاني العلامة قدس سره
في شرحه للمواقف بعد ما نقل ما نقل العلامة المذكور انفا وقال الامام
الرازي ايضا مسئلة المعاد مبنية على اركان اربعة وذلك لان الانسان
هو العالم الصغير وهذا العالم هو العالم الكبير والبحث عن كل منهما
اما عن تخريبه او تعميره فهذه مطالب اربعة الاول كيفية تخريب العالم
الصغير وهو بالموت والثاني انه تعالى يحيى بعد ما خربه وهو انه
يعيده كما كان حيا عاقلا ويوصل اليه الثواب والعقاب والثالث
انه بما يخرب هذا العالم الكبير وتخريبه بتفريق الاجزاء او بالاعدام كيفية ٣
والافناء والرابع انه كيف يحيى بعد تخريبه وهذا هو القول في شرح
احوال القيامة وبيان احوال الجنة والنار فهذا ضبط مباحث
هذا الباب والله اعلم بالصواب انتهى وقال برهان القريشي
العباس قدس سره في تحفة المتكلمين واعلم انا نرى في الدنيا
مطيعا وعاصيا ونرى المطيع يموت ولا يصل اليه ثواب في الدنيا

وترى العاصي يموت ولا يصل اليه عقاب في الدنيا فان لم يكن حشر ونشر
يصل فيه الثواب الى المطيع والعقاب الى العاصي لكانت هذه الحيواة
الدنيوية عبثا والله تعالى بري من ذلك انتهى وبهذا اى بما ذكر من ان
مرادنا ان الله تعالى يجمع الاجزاء الاصلية للانسان ويعيد روحه اليه
سقط واندفع بل رد ما قالوا انه لو اكل انسان انسانا بحيث صار
الماكول اى بعضه جزء منه اى من الآكل فلو اعاد الله ذينك الانسانين
بعينهما فتلك الاجزاء التي كانت للماكول ثم صارت للآكل اما ان يعاد
فيهما اى في كل واحد منهما وهو محال لاستحالة ان يكون جزء واحد
بعينه في آن واحد في شخصين متباينين او يعاد في احدهما وحده
فلا يكون الآخر معادا بجميع اجزائه بعينه والمقدر خلافه فثبت انه
لا يمكن الابدان باعيانها علم كما زعمتم الجواب وذلك لان المعاد انما
هو الاجزاء الاصلية وهو الباقية من اول العمر الى آخره لا جميع الاجزاء
على الاطلاق وهذه اى الاجزاء الاصلية التي كانت للانسان الماكول
فضلة في الآكل لا اصلية له فانا نعلم ان الانسان باق مدة عمره
واجزاء الغذاء يتوارد عليه ويزول عنه واذا كانت فضلا فيه
لم يجب اعادتها في الآكل بل في الماكول الثاني لو حشر فاما الغرض
وهو عبث لا يتصور في افعال الله تعالى واما الغرض اما عايد الى الله
وهو منزه عنه او الى العبد وهو اما الايلام وهو منتف اجماعا
من

اى احتج المنكر بوجهين الاول صح

اى سقوط ما قالوا

اى الوجه الثاني من حجة [illegible]

قوله لم يجب اعادتها وكذا السمن والهزال وسائر الاوصاف فيجوز ان يقال لا اعادة لها لانها ليست من اركان اصل الخلقة [illegible] رمضان افندى [illegible] منه عفى الله عنه

من العقلاء وبديهة العقل ايضا وذلك لقبحه وعدم ملائمته للحكمة الالهية
والعناية الازلية واما الالذاذ وهو ايضا باطل لان اللذة الجسمانية
لا حقيقة لها وانما هو دفع الالم بالاستقراء وانه لو ترك على حاله ولم يعد
لم يكن له الم فهذا الغرض حاصل بدون الاعادة فلا فايدة فيها واما الايلام
اولا ليدفع ذلك الالم ثانيا فيلتذ بعدمه فهو لا يصلح غرضا اذ لا معنى له
كان يمرض عبده ليدفعه عنه فيلتذ به اى بعوده الى عدم المرض والجواب
نختار انه لا لغرض وحكاية العبث والقبح العقلي قد مر جوابه
ولا نسلم ان الغرض هو اما الايلام او الالذاذ ولعل فيه غرضا آخر
لا نعلمه سلمنا ان الغرض منحصر فيهما لكن لا نم ان اللذة الجسمانية
لا حقيقة لها وانها دفع الالم غايته ان في دفع الالم لذة واما انها ليست
الا هو اى دفع الالم فلا دليل عليه ولم لا يجوز ان تكون تلك اللذة امرا
آخر تحصل معه اى مع دفع الالم تارة وبدونه اخرى والدوران
وجودا وعدما في بعض الصور لا ينافي ما ذكرنا سلمنا ذلك في
اللذات الدنيوية فلم قلتم ان اللذات الجسمانية الاخروية كذلك
اى دفع الالم ولم لا يجوز ان يكون اللذات الاخروية متشابهة للذات
الدنيوية صورة ومخالفة لها حقيقة فيكون حقيقة هذه الدنيوية
دفع الالم كما ادعيتم وحقيقة تلك الاخروية امرا اضافيا وجوديا ولا مجال
للوجدان والاستقراء فيها اى في اللذات الاخروية حتى يدرك بهما حقيقتها

اى كون اللذة الجسمانية لا حقيقة لها وانها دفع الالم [illegible] منه سلمه ربه

كما ادركت حقيقة الدنيوية بهما على زعمكم الى هنا من قولنا اصبح المنكر يوم...

اخذ من شرح المواقف فان قيل من طرف التناسخية هذا اى جمع
الاجزاء المتفرقة واعادة الروح اليها قول منكم ايها القايلون بالمعاد الجسماني
والروحاني بالتناسخ وهو باطل عند اهل الحق ⊙ عصمت لان البدن
الثاني المعاد في الاخرة ليس هو الاول اى البدن الاول الواقع في الدنيا
قالت المتناسخة يبعث الارواح وحدها دون الاجساد وهو يثاب
ويعاقب وحدها ولا تبعث الاجساد وقالت المتناسخة ايضا ليس
لكل روح جسد ولكن الروح يخرج من جسد فيدخل في جسد اخرى
⊙ تحفة المتكلمين لما ورد في الحديث من ان اهل الجنة جرد مرد
في مشكاة المصابيح عن ابي هريرة رض قال قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم اهل الجنة جُرْدٌ مُرْدٌ كُحْلٌ لا يفنى شبابهم ولا يبلى
ثيابهم رواه الترمذي والدارمي وعن معاذ بن جبل ان النبي
صلى الله عليه وسلم قال يدخل اهل الجنة الجنة جُرْدًا مُرْدًا مُكَحَّلِيْنَ
ابناء ثلثين او ثلث وثلثين سنة رواه الترمذي قوله جرد مرد
جرد جمع اجرد وهو الذي لا شعر على جسده وضده الاشعر ومرد
جمع امرد وهو غلام لا شعر على ذقنه وكحلى بفتح الكاف فعلى جمع
فعيل بمعنى مفعول اى مكحول وهو عين في اجفانها سواد خلقة
⊙ مرقاة وورد في الحديث ايضا ان الجهنمي ضرسه مثل احد

اما منع او معارضة او نقض اجمالي على قوله بجمع الاجزاء الاصلية للانسان ويعيد روحه اليه ⊙ حاشية صحح

وفي المشكاة

15

وفي المشكاة عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
ما بين مَنْكِبَيِ الكافر في النار مسيرة ثلثة ايام للراكب المسرع
وفي رواية ضِرْسُ الكافر مثل اُحُد وغلظ جلده مسيرة ثلث
رواه مسلم وعنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ضرس
الكافر يوم القيمة مثل اُحُد وفخذه مثل البيضاء ومقعده
من النار مسيرة ثلث مثل الرَّبَذَة رواه الترمذي وعنه قال
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان غِلَظَ جلد الكافر اثنان
واربعون ذراعا وان ضِرْسَه مثل اُحُد وان مجلسه من جهنم
ما بين مكة والمدينة رواه الترمذي وعن ابن عمر قال قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم ان الكافر ليُسْحَبُ لسانُه الفرسخ والفرسخين
يتوطأه الناس رواه احمد والترمذي انتهى قوله مثل البيضاء في
النهاية هو اسم جبل وقوله مثل الربذة قرية معروفة قرب المدينة معناه
اى مثل بُعد الربذة من المدينة او مثل مسافتها اليها كذا في المرقاة والحاصل
ان البدن الثاني المعاد في الاخرة لاهل الجنة والنار ليس هو
البدن الاول المخلوق لهما في الدنيا لانا نعلم بالضرورة والمشاهدة
ان بدنهما في الاخرة على ما ورد في الاحاديث المذكورة ليس يكاد
يشابه بدنهما في الدنيا وليس هذا الا التناسخ ومن ههنا
اى ومن ثم قال من قال ما من مذهب الا وللتناسخ فيه قدم راسخ

ومن التناسخية من قال ان النفس الانسانية لا تنتقل الا ببدن
الانسان وبعضهم جوزوا انتقالها ببدن حيوان وبعضهم جوزوا
انتقالها بالنبات ايضا وبعضهم انتقالها بالجماد ايضا وهؤلاء
يسمون تعلقها ببدن انسان آخر نسخا وبالحيوان مسخا وبا
لنبات رسخا وبالجماد فسخا ه مظاهر قلنا لو كان الروح
يخرج من جسد فيدخل في جسد اخرى لوجب ان يتذكر بعض
الاحوال السابقة لان المذكر هو الروح والروح باقية لان من
كان في بلدة تطاول فاذا انتقل الى بلدة اخرى وجب ان يتذكر
بعض الاحوال السابقة وان كان شيئا واحدا وهذا بديهي وليس
كذلك ه تحفة المتكلمين فظهر انه لا تناسخ وانما يلزم التناسخ
لو لم يكن البدن الثاني المحشور مخلوقا مؤلفا من الاجزاء الاصلية
بان كان البدن الثاني مخلوقا من الاجزاء الاصلية للبدن الاول ه منه سلمه
للبدن الاول اما اذا كان كذلك فلا يستحيل اعادة الروح اليه وليس
ذلك من التناسخ وان سمي مثل ذلك تناسخا كان النزاع نزاعا
اي خلق البدن الثاني من الاجزاء الاصلية للبدن الاول
في مجرد الاسم ومجرد اصطلاح والحال لا دليل على استحالة اعادة الروح
اي النزاع يكون لفظيا غايته ما سميناه في هذا المثل اعادة الروح يسمون اياه تناسخا ه رم
الى مثل هذا البدن فان الذي دل على استحالته الدليل تعلق نفس
اي الذي هو المخلوق من الاجزاء الاصلية ه رم صحيحه
زيد ببدن آخر لا يكون مخلوقا من اجزاء بدنه واما تعلقه بالبدن
المؤلف من الاجزاء الاصلية بعينها مع تشكلها بشكل مثل الشكل
السابق فهو نعنيه بالحشر الجسماني وكون الشكل والاجتماع بالشخص

واعادة الروح فيه ه صح حاشية منه

اي تعلق النفس بالبدن الثاني الذي هو المخلوق مع الاجزاء الاصلية للبدن الاول ه رمضان صحفه

غير

غير الشكل والاجتماع السابق لا يقدح في المقصود وهو حشر الشخص
الانسانية باعيانها فان زيدا مثلا شخص واحد محفوظ وحدته
الشخصية من اول عمره الى آخره بحسب العرف والشرع ولذلك
يؤاخذ شرعا وعرفا بعد التبدل بما لزمه قبله فكما لا يتوهم ان في ذلك
تناسخا لا ينبغي ان يتوهم في هذه الصورة ايضا وان كان الشكل
مخالفا للشكل الاول كما ورد في الحديث انه يحشر المتكبرون كامثال
الذرة وان ضرس الكافر مثل احد وان اهل الجنة جرد مرد
مكحلون والحاصل ان المعاد الحشر الجسماني عبارة عن عود
النفس الى بدن هو ذلك البدن بحسب الشرع والعرف ومثل ذلك
التبدلات والمغايرات التي لا يقدح في الوحدة بحسب الشرع والعرف
لا يقدح في كون المحشور هو المبدا فافهم ه شرح جلال دواني قدس سره
فحاصل الجواب ان التناسخ تعلق النفس ببدن آخر لا يكون مخلوقا من
اجزاء البدن الاول وهو غير لازم وانما تعلقه بالبدن المؤلف من
الاجزاء الاصلية للبدن الاول مع مغايرته له في الهيئة والتركيب
فليس بتناسخ فان الشخص يتبدل من اول عمره الى آخره هيئة
وتركيبا ولا تناسخ ه عبد الحكيم على الخيالي بل الادلة قائمة
على حقيته اي حقية الحشر الجسماني مع الروحاني منها قول النبي
عليه السلام ومنها قوله تعالى اوليس الذي خلق السموات والارض بقادر

على ان يخلق مثلهم وهو قدر كال سواء سمى ذلك الحشر الجسماني تناسخا

ام لا لان اهل الملل والشرايع عن اخرهم اجمعوا على جوازه ووقوعه

وانكرها الفلاسفة اما الجواز فلان جمع الاجزاء المتفرقة المختلطة بغيرها

قابلة للجمع بلا ريبة وان فرض انها عدمت جاز اعادتها ثم جمعها واعادة

ذلك التاليف فيها لما عرفت من جواز اعادة المعدوم والله سبحانه

عالم بتلك الاجزاء وانها لاى بدن من الابدان قادر على جمعها

وتاليفها لما بينا من عموم علمه لجميع المعلومات وقدرته على جميع

الممكنات وصحة القبول من القابل والفعل من الفاعل يوجب صحة

الوقوع وجوازه قطعي وذلك هو المط واما الوقوع فلان الصادق

الذى علم صدقه بادلة قاطعة اخبر عنه فى مواضع لا تحصى

بعبارات لا تقبل التاويل حتى صار معلوما بالضرورة كونه

من الدين القويم والصراط المستقيم فمن اراد تاويلها

بالامور الراجعة الى النفوس الناطقة فقد كابر بانكار ما هو

من ضرورات الدين وكل ما اخبر به الصادق حق كذا فى

شرح المواقف فادلة التناسخية فى مقابلة النصوص المنقولة

مردودة غير مقبولة فلا يضر كلامهم بمقصودنا من اثبات

الحشر الجسماني كما لا يضر به كلام الفلاسفة وتسميتهم اياه

اعادة المعدوم قال فى تحفة المتكلمين واعلم ان الارواح

على

اى جواز الحشر الجسماني منه سلمه ربه

قوله لان اهل الملل الى ينبغى ان يذكر فى قوله اشهر وانكره الفلاسفة بناء على امتناع اعادة المعدوم او قبله الا انه ذكر هنا لغرض صحيح احدهما انه بعد تلخيص وثانيهما ما سبق تمثيل منه عفى عنه

على خمسة انواع ارواح الانبياء وارواح الشهداء وارواح المومنين

وارواح عصاة المؤمنين وارواح الكفار اما ارواح الانبياء فيخرج

من جسدها وتصير مثل صورتها فى المسك والكافور وتكون فى الجنة

تتنعم ولا تاكل وتاوى بالليل الى قناديل معلقة بالعرش وارواح

الشهداء فتخرج من جسدها وتكون فى اجواف طيور خضر وتكون

ايضا فى الجنة وتأكل وتتنعم يدل عليه قوله تعالى احياء عند ربهم

يرزقون فرحين الآية وبالليل تاوى الى قناديل معلقة بالعرش

اما ارواح المؤمنين فى ربض الجنة لا تاكل ولا تتنعم ولكنها تنظر

فى الجنة واما ارواح العصاة من المؤمنين تكون بين السماء

والارض فى الهوى واما ارواح الكفار فى السجين فى اجواف

طيور السوداء والسجين تحت الارض وارواحهم متصلة باجسادها

ليعذب اجسادها وتتألم ارواحها وسئل بعض العلماء ما الفرق

بين الروح والروان قال الروان يذهب ويجئ والروح ساكن

وموضع الروح الجسد وموضع الروان بين الحاجبين فاذا زالت

الروح مات العبد لا محالة واذا زالت الروان ينام العبد

والله اعلم انتهى والوزن حق والميزان حق يدل عليه

قوله تعالى فمن ثقلت موازينه فاولئك هم المفلحون وقال ابن عباس رض

الميزان له كفتان احدهما بالمشرق والآخر بالمغرب فان قيل

اين الحساب واين الميزان قلنا هما على الصراط فيوزن حسنات كل
واحد وسيآته فمن ثقلت موازين حسناته يدخل الجنة واما من ثقلت
موازين سيآته فيلقى الى النار ه ابو المعين ولقوله تعالى والوزن
يومئذ الحق والميزان عبارة عما يعرف به مقادير الاعمال وليس
علينا البحث عن كيفيته بل نؤمن به ونفوض كيفيته الى الله تعالى
ه شرح جلال والعقل قاصر عن ادراك كيفيته وقيل يوزن به صحايف
الاعمال وقيل يجعل الحسنات اجساما نورانية والسيآت اجساما ظلمانية
ه ملا جلال وانكرته المعتزلة قالت المعتزلة ليس في القيمة ميزان
ولا حساب ولا صراط ولا حوض ولا شفاعة والميزان يحتاج اليه
البقال وكل موضع ذكر الله تعالى الميزان والصراط والحساب اراد به
العلم لان الميزان يحتاج فيه لمن لا يعرف مقدار الحسنات والسيآت
والله تعالى يعلم مقادير الاعمال من الحسنات والسيآت فلا يحتاج الى ذلك
وكل من كان حسناته اكثر يبعث به الى الجنة ومن كان سيآته
اكثر يبعث به في النار ومن كان من اهل الجنة لا يحتاج الى
الشفاعة ه تحفة المتكلمين وايضا لان الاعمال اعراض وقد
عدمت فلا يمكن اعادتها وان امكن اعادتها لم يمكن وزنها ولانها
على تقدير امكانه مقاديرها الله تعالى معلومة فوزنها عبث والجواب
على تقدير منع كون افعال الله تعالى معللة بالاغراض انه قد ورد في الحديث غيره

[illegible]

ان كتب

١٦

ان كتب الاعمال هي التي توزن فلا اشكال لو ... النص وقياسهم عند
وجود النص باطل ه تحفة المتكلمين وذهبت المعتزلة الى ان المراد
بالوزن في الآية هو العدل وان ميزان الالوان هو البصر وميزان
الاصوات هو السمع وميزان المعقولات هو العقل فلذا ذكر بلفظ الجمع
قال الله تعالى فاما من ثقلت موازينه والا فالمشهور انه واحد اجيب
عنه بان الجمع للتعظيم وقيل لكل مكلف ميزان اقول الظاهر تجدده ان
يعتبر تعدده باعتبار الاشخاص وان اتحد ذاته ه صلاح وعلى
تقدير تسليم كون افعال الله تعالى معللة بالاغراض كما هو مذهب
المعتزلة وقال اهل السنة التعليل غير جائز لانه لو كان الله تعالى
فاعلا للغرض لكان ناقصا في ذاته مستكملا بتحصيل ذلك الغرض
اذ لا بد في الغرض من ان يكون وجوده اصلح للفاعل وهذا معنى
الاستكمال ولانه لو كان شيء من الممكنات غرضا لفعله لم يكن الجميع
بخلق الله تعالى ابتداء بل بعضه بتبعية ذلك الغرض الفعل وبواسطته
فانه هو معنى الغرض وبطلان اللازم يدل على بطلان الملزوم ولا يلزم
منه كون افعال الله تعالى عبثا لاشتماله على حكم ومصالح لا تحصى
ولكن تاويل الآيات والاحاديث المشعرة بثبوت الغرض لفعله
تعالى ه عصام قال القاضي عضد الدين الشيرازي رحمه الله تعالى
في المواقف ان افعال الله تعالى ليست معللة بالاغراض اليه ذهبت

[illegible]

الاشاعرة وقالوا لا يجوز تعليل افعاله تعالى بشيء من الاغراض
والعلل الغائية وخالفهم فيه المعتزلة وذهبوا الى وجوب تعليلها
وقالت الفقهاء لا يجب ذلك لكن افعاله تابعة لمصالح العباد تفضلا
واحسانا ۞ شرح مواقف والمعتزلة تمسكوا بان الفعل الخالي عن الغرض
عبث وهو نقص فلا يجوز على الله تعالى ورد بان العبث هو الفعل
الخالي عن المصلحة والفايدة لا الخالي عن الغرض وافعاله تعالى
مشتملة على حكم ومصالح لا تحصى لكن لا شيء منها باعث له على
الفعل والآيات والاحاديث الموهمة بالعلل والاغراض ماولة بتلك
الحكم والمصالح ۞ شرح جلال لعل في الوزن حكمة لا نطلع عليها
وعدم اطلاعنا على الحكمة لا يوجب العبث غاية الامر ان بعضنا
من الحكم والمصالح مما يظهر علينا وبعضها مما يخفى الا على الراسخين
في العلم المؤيدين بنور من الله تعالى وروح منه ۞ شرح عقايد
عضدية للعلامة جلال الدين الدواني ولعل الحكمة في الوزن
مع انه تعالى يعلم تفاصيل اعمال العباد ان يظهر فضائل المتقين
ومناقبهم وفضايح العصاة ومثالبهم على اهل العرصات
تتميما لمسرة الاولين وحسرة الاخرين على انه ليس يجب علينا
بيان وجه الحكمة فان افعال الله تعالى غير معللة بالاغراض
ولا يجب عليه شيء كذا في العقايد الجلالية والكتاب

الحكمة احكام الشيء واصلاحه عن الخلل ۞ رم صحفه

المثبت

٦٧

المثبت فيه طاعات العباد ومعاصيهم يؤتى للمؤمنين بايمانهم
والكفار بشمائلهم ووراء ظهورهم حق واقع لا محالة لقوله تعالى
وكل انسانٍ ألزمناه طائره عمله يحمله في عنقه خص بالذكر لان اللزوم
فيه اشد وقال مجاهد ره ما من مولود يولد الا وفي عنقه ورقة
مكتوب فيها شقي او سعيد ۞ جلالين ونخرج ونظهر له يوم القيمة
كتابا صحيفة يكتب عمله فيها يلقاه منشورا وفي الآثار ان الله تعالى
يامر الملائكة الحفظة بطي الصحيفة اذا تم عمر العبد ولا ينشر الا
يوم القيمة ۞ زبدة التفاسير وقوله تعالى فاما من اوتي كتابه كتاب
عمله بيمينه هو المؤمن فسوف يحاسب حسابا يسيرا هو عرض
عمله عليه كما فسر في حديث الصحيحين وفيه من نوقش الحساب
هلك وبعد العرض يتجاوز عنه وينقلب الى اهله في الجنة
مسرورا بذلك واما من اوتي كتابه وراء ظهره هو الكافر
تغل يمناه الى عنقه وتجعل يسراه وراء ظهره فيأخذ بها كتابه
فسوف يدعوا عند رؤية ما فيه ثبورا ينادي هلاكه يقول
يا ثبوراه ويصلى سعيرا يدخل النار الشديدة ۞ جلالين
وسكت المصنف رحمه الله تعالى عن ذكر الحساب حيث لم يذكره
مع ان ظواهر النصوص المشعرة بالجزاء والحساب متكثرة اكتفاء
بالكتاب لان كتابة اعمال العباد لاجل مصلحة الحساب والجزاء

سواء كانوا مطيعين او عصاة كذا في الحاشية صحفه

[illegible]

قال العلامة جلال الدين محمد بن اسعد الصديقي الدواني رحمه الله تعالى
في العقايد الجلالية الحكمة في الحساب مع انه تعالى يعلم تفاصيل اعمال
العباد ان يظهر فضايل المتقين ومناقبهم وفضايح العصاة
ومثالبهم على اهل العرصات تتميما لمسرة الاولين وحسرة
الاخرين انتهى وانكرته اى كل واحد من الكتاب والحساب
المعتزلة زعما منهم انه عبث لعلمه تعالى والجواب منا ما مر
من انه قد ورد النصوص من الآيات والاحاديث في باب الكتاب
والحساب والقياس في مقابلة النص باطل فلا اشكال ولان
افعال الله تعالى غير معللة بالاغراض وعلى تقدير تسليم كونها معللة
بها لعل في الكتاب والحساب حكمة لا نطلع عليها وعدم اطلاعنا على
الحكمة لا يوجب العبث وقيل في الانوار ان الناس في قراءة الكتب
عشرة اصناف فالاول يقرؤن سيأتهم آخر الكتاب ثم يصلون
كتابهم فيجعل الله سيأتهم حسنات وهم الصديقون والثاني
اذا قراؤا كتابهم وفيه سيآت حولها يمنعونهم فيقرؤا حسناتهم
فيمحو الله سيأتهم لئلا يعلموا وهم المتقون والثالث يقرؤن
سيأتهم ثم يقول الله تعالى قلبت كتابك قد تجاوزت عنك هذه
السيئة فاذا قراؤا حسناته يقول عفوت عنك هذه السيآت
وهم التائبون والرابع اذا قراء كتابه لا يرى سيأته فيقول
اليس

قوله من انه قد ورد الخ اشارة الى ما مر في كلام الشارح انه هو قوله والجواب انه قد ورد في الحديث ان كتب الاعمال هي التي توزن الخ وهذا ليس بجواب ههنا الا انه يفهم منه الجواب بالمقايسة اى انه كما ورد الحديث في الوزن كذلك في الحساب ويجوز ان يكون اشارة الى تعميمه ما مر قوله وعلى تقدير تسليم الخ فما ذكرنا ههنا من قولنا من انه قد ورد النصوص الخ يستوفي كليهما منه سلمه

اليس لنا ذنوب فيقول الله تعالى بلى ولكن كفرتها بالشدايد فلم يبق
واحد وهم الصابرون والخامس يقراء كتابه فاذا بلغ آخره يقول
الله تعالى رددت حسناتك وهم المنافقون والمراؤن والسادس
يقراء كتابه فلا يرى فيه حسنة فيقول كان لى من الخيرات كذا فيقول
بلى ولكن ظلمت الناس فاخذوا حسناتك وهم الظالمون والمغتابون
والسابع يقراء كتابه فيرى فيه سيأت لم يعملها فيقول ما عملت هذه
فيقال له اظهرت بدعة عملوا بها بعدك فكتب عليك وزره والثامن
يقراء كتابه فيرى حسناته ولم يعملها فيقول لم اعمل لم افعل هذه
فيقال له كنت سنية علمت الناس خيرا فعملوا به بعدك وكان
ذلك اجره والتاسع يقراء كتابه فيرى خيرات لم يعملها قط ثوابها
والعاشر الانبياء يكون كتابهم حسنات دون السيآت لان
ذنوبهم مغفور طوبى لهم وحسن مآب قال الله تعالى فوربك
لنسالنهم اجمعين عما كانوا يعملون ٥ تحفة المتكلمين اقول
لا يذهب عليك ان الامي والاتراك الذين لا يعرفون الخط ولا
القراءة كيف يقرؤن كتابهم لان الناس كلهم اجمعين يقرؤن
كتابهم كما قال الله تعالى اقراء كتابك كفى بنفسك اليوم حسيبا
محاسبا قال قتادة رضي الله عنه سيقراء يوم القيمة من لم يكن
قاريا في الدنيا ٥ زبدة التفاسير والسوال حق يسال الناس

يوم القيامة عن النعيم ما يلتذ به في الدنيا من الصحة والفراغ
والامن والمطعم والمشروب وغير ذلك على ما ذكره الشيخ جلال الدين
المحلي رحمه الله في تفسير قوله ثم لتسألن يومئذ عن النعيم وذلك حق
لقوله عليه السلام رواه الشيخان عن ابن عمر رضي الله عنهما ان
الله يدني اي يقرب المؤمن فيضع عليه كنفه الكنف الجانب ه رمز صحاح
النوراني وفي الصحاح الكنف الجانب وكنف الطائر جناحاه ه مجد
آبادي اي حفظه وستره اي عن اهل الموقف كيلا يفتضح فيقول له
أتعرف ذنب كذا اتعرف ذنب كذا فيقول نعم اي رب حتى قرره ه
اي جعله مقرا بذنوبه وراى في نفسه انه هلك قال الله تعالى سترتها
عليك في الدنيا وانا اغفرها لك اليوم فيعطى كتاب حسناته واما
الكفار والمنافقون فينادي بهم على رؤوس الخلائق هؤلاء
الذين كذبوا على ربهم الا حرف تنبيه لعنة الله على الظالمين
اي الكافرين مجاهرا كان او غير مجاهر ه عصام والحوض
حق ساقى حوض كوثر على مرتضى ودر روايات آمده است كه
على مرتضى فرموده است كه هر كه محبت ابو بكر رضي در دلش نبود قطرة
از آب كوثر ندهم ه تكميل الايمان لقوله تعالى انا اعطيناك الكوثر
اعلم ان الكوثر الخير الكثير البالغ في الكثرة كما قال القاضي
فعلى هذا لا يدل على المطلوب ومن حمله على الماء قال انه نهر في الجنة
وقال

وقال بعضهم انه اسم حوض في الموقف قال الفاضل المحشي كلامه يشير
الى ان الكوثر هو الحوض والاصح انه غيره فانه في الجنة والحوض
في الموقف ه عصام اقول وجه التوفيق ما قاله الامام الزاهدي
في تفسيره روي في الاخبار ان الكوثر حوض على ظهر الملك يأتي به
حيث يأتي النبي عليه السلام فاذا كان في المواقف يأتي به في المواقف
واذا كان في الجنة يأتي به في الجنة فعلى هذا كونه في الجنة لا ينافي
كونه في الموقف ايضا كذا في حاشية عبد الحكيم وقال قره كمال رحمه الله
ويمكن ان يقال ان الكوثر رأسه حوض مسيرة شهر وآخره نهر
جار في الجنة فعلى هذا يمكن التطبيق بين الروايتين
انتهى وقال البعض الكوثر اولاده عليه السلام واتباعه
او علماء امته او القرآن ه قاضي بيضاوي ولقوله عليه السلام
رواه الشيخان عن ابن عمر رضي الله عنهما حوضي مسيرة شهر
وزواياه سواء اي هي مربع لا يزيد طوله على عرضه وقيل عمقه
ايضا ه لمعات ومرقاة ماؤه ابيض من اللبن اي اشد بياضا
منه والمشهور ان افعل التفضيل انما يبنى عن ثلاثي مجرد ليس بلون
ولا عيب واجاز الكوفيون بنائه من لفظي السواد والبياض قالوا
لانهما اصلا الالوان وهما عند البصريين شاذان ه غياث
اقول فعلى هذا لا يرد ما قاله صاحب اللمعات والمرقاة من انه ينقض حكم

اي اطرافه ه رمز صحاح

حكم النحويين بان اسم التفضيل لايبنى من لون ولا عيب انتهى لانه قد اجاز
بنائه من البياض والسواد الكوفيون وهم النحويون والبصريون جوزوه
على الشذوذ فلم ينتقض حكمهم بل دخل في حكمهم وريحه اطيب من المسك
وكيزانه جمع كوز اكثر من نجوم السماء وفي رواية الصحيحين كنجوم
السماء من يشرب مجزوم على ان من شرطية ومرفوع على انها
موصولة منها فلا يظماء بالوجهين من الجزم والرفع ابدا فان قيل
ان هذا الحديث يدل على ان لايشرب ماء الحوض مرة اخرى لان الشرب
انما يكون لدفع الظماء قلنا ان وقوع الشرب الثاني غير معلوم وعلى
تقدير تسليم وقوعه يجوز ان يكون للتنعم لا لدفع الظماء ويجوز ايضا ان
لايشرب الامن قدر له عدم دخول النار او لا يعذب بالظماء وان دخل النار وقيل ان الشرب منه يكون بعد الحساب والنجاة من النار
ملخص من الخيالي وحاشيته لمولانا عبد الحكيم رحمهما الله والاحاديث
فيه كثيرة در احاديث معراجيه آمده كه بالاى آسمان هفتم جويى
ديدم وبر لب آنجوى خيمها بودند از ياقوت ولولوء وزبرجد ومرغان
سبز بر لب آن جوى ديدم از جبرئيل عليه السلام پرسيدم كه اين چيست
فرمود كه حوض كوثر است حق سبحانه وتعالى بتو عطا فرموده ودر معالم
التنزيل از حضرت صلى الله عليه وسلم نقل كرده كوثر جويى است
در بهشت كنارهاى او از نور است وخاك او خوشبوتر از مشك
وسفيد

قال رمضان رح والهمزة في السماء بدل من واو قلبت همزة لوقوعها طرفا بعد الف زائدة انتهى صحفه

اى لايعطش ١٢ رم

سفيدتر از برف ١٢ حسيني والصراط حق للنصوص الشايعة
في الكتاب والسنة ١٢ ملا جلال وهو جسر ممدود على متن ظهر جهنم
ادق من الشعر واحد من السيف يمر عليه جميع الخلايق من المؤمنين
والكفار وعلى ذلك حمل قوله تعالى وان منكم الا واردها ١٢ ملا جلال
قال في تفسير الجلالين وان اى ما منكم احد الا واردها اى
داخل جهنم كان على ربك حتما مقضيا حتمه وقضى به لايتركه
ثم ننجى مشددا ومخففا الذين اتقوا الشرك والكفر منها
ونذر الظالمين بالشرك والكفر فيها جثيا على الركب انتهى
وقال الشيخ جلال الدين السيوطي صاحب الجزء الاول من تفسير
الجلالين غير الفاتحة في الاتقان في علوم القران واخرج احمد
عن ابي تيمية قال اختلفنا فقال بعضنا لايدخلها مؤمن وقال
بعضهم يدخلونها جميعا ثم ينجى الله الذين اتقوا فلقيت جابر
بن عبد الله فسالته فقال سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول
لايبقى بر ولا فاجر الا دخلها فتكون على المؤمن بردا وسلاما
كما كانت على ابراهيم حتى ان للنار ضجيجا من بردهم ثم ينجى الله
الذين اتقوا ونذر الظالمين فيها جثيا انتهى ما في الاتقان
وفي المشكاة عن ابن مسعود قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
يرد الناس النار ثم يصدرون منها باعمالهم فاولهم كلمح البرق

باريكتر — تيزتر — پل دراز كرده شده

الا واصلها او حاضرها دونها يمر بها المؤمنون وهي خامدة وتنهار بغيرهم وعن جابر انه عم سئل عنه فقال اذا دخل اهل الجنة الجنة قال بعضهم لبعض اليس قد وعدنا ربنا ان نرد النار فيقال لهم قد وردتموها وهي خامدة واما قوله تعالى اولئك عنها مبعدون فالمراد عن عذابها وقيل ورودها الجواز على الصراط فانه ممدود عليها ١٢ بيضاوي

اى ينصرفون عنها ... قال ... الصدر ... وهذا على ... ومعناه النجاة ... ليس هناك ان ... ١٢

ثم كالريح ثم كحضر الفرس ثم كالراكب في رحله ثم كشد الرجل ثم كمشيه
رواه الترمذي والدارمي قال ملا علي قاري رحمه الله في المرقاة قوله يرد
من الورود بمعنى الحضور يقال وردت ماء كذا اي حضرته وانما سمي
ورودها المارة على الصراط يشاهدون النار ويحضرونها وعلى
هذا قوله تعالى وان منكم الا واردها انتهى فعلى هذا لا منافاة بين
هذه الآية الكريمة وبين احاديث الصحاح المشهورة في ان اهل
الجنة يمرّ منها هذا الحديث المذكور آنفا في الفصل الثاني ومنها
في الفصل الاول من المشكاة من حديث رواه الشيخين وقال يضرب
الصراط بين ظهراني جهنم فاكون اول من يجوز من الرسل
بامته ولا يتكلم يومئذ الا الرسل وكلام الرسل يومئذ اللهم
سلم سلم وفي جهنم كلاليب مثل شوك السعدان لا يعلم قدر عظمها
الا الله تختطف الناس باعمالهم فمنهم من يوبق بعمله ومنهم من
يخردل ثم ينجو حتى اذا فرغ الله من القضاء بين عباده واراد
ان يخرج من النار من اراد ان يخرجه ممن كان يشهد ان لا اله الا الله
امر الملائكة ان يخرجوا من كان يعبد الله فيخرجونهم ويعرفونهم
بآثار السجود وحرّم الله تعالى على النار ان تاكل اثر السجود
فكل ابن آدم تاكله النار الا اثر السجود الحديث الطويل
فهذا يدل على حضور الكل من الناس الصراط لا دخوله في جهنم ومنها
في الفصل الثالث

قوله لا منافاة بين الخ واما الحديث الذي رواه احمد عن ابي سمية فكانه خبر واحد او غريب لا يعارض الصحاح على ما عرف المشهور ٥ منه سلمه الله تعالى

قوله كلاليب جمع كلاب بالضم وكلوب بالفتح وتشديد اللام المضمومة وهي حديدة معوجة الرأس يختطف بها او يعلق عليها اللحم ويرسل في التنور او عود في رأسه اعوجاج وقوله شوك السعدان بفتح فسكون نبت له شوك عظيم وقوله المخردل بالدال المهملة على صيغة المجهول اي يصرع او يقطع قطعا كالخردلة وفي النهاية المخردل المقطع تقطعه كلاليب الصراط حتى يهوي في النار يقال خردلت اللحم بالدال والذال اي فصلته وقطعته انتهى قال كافر يوبق والفاسق يخردل ثم تتخلص ٥ منه سلمه الله تعالى

في الفصل الثالث من باب الحوض والشفاعة حديث عن حذيفة وابي هريرة
رضي الله عنهما رواه مسلم قالا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
يجمع الله تبارك وتعالى الناس فيقوم المؤمنون حتى تزلف لهم الجنة
فياتون آدم فيقولون يا ابانا استفتح لنا الجنة فيقول وهل اخرجكم
من الجنة الا خطيئة ابيكم لست بصاحب ذلك اذهبوا الى ابراهيم خليل
الله الى ان قال فياتون محمدا صلى الله عليه وسلم فيقوم فيؤذن له وترسل الامانة
والرحم فيقومان جنبتي الصراط يمينا وشمالا فيمر اولكم كالبرق
قال قلت بابي انت وامي اي شيء كمر البرق قال الم تروا الى البرق
كيف يمر ويرجع في طرفة عين ثم كمر الريح ثم كمر الطير وشد الرجال
تجري بهم اعمالهم ونبيكم قائم على الصراط يقول يا رب سلم سلم حتى تعجز
اعمال العباد حتى يجيء الرجل فلا يستطيع السير الا زحفا قال وفي
حافتي الصراط كلاليب معلقة مامورة تاخذ من امرت به فمخدوش
ناج ومكدوس في النار والذي نفس ابي هريرة بيده ان قعر جهنم
لسبعين خريفا انتهى فهذا الحديث يدل على ان اعمال العباد هي التي تجعلهم
جارين ومارين فاذا عجزت كادت يشكل عليه الامر وخلاصة الكلام
ان الخلائق اجمعين يحضرون الصراط ثم يمرون وانما يدخلون النار
باختطاف الكلاليب وعجز الاعمال لا دخولهم اجمعين راسا وابتداء

قوله ومكدوس بالفتح والسين المهملة والدال والسين المهملتين وقيل المعجمة وهو الذي جمعت يداه ورجلاه والقي في موضع ٥ مرقات ٥ منه سلمه

كما قال الشارح رحمه الله يعبره اهل الجنة اى يمر عليه اهل الجنة بلا دخول

فى النار ويزل به اقدام اهل النار سواء كان مومنا فاسقا قدر له

دخول النار او كافرا وانكره اكثر المعتزلة متمسكين لانه لا يمكن العبور

عليه اى على الصراط الذى صفته كما ذكر من انه ممدود على متن جهنم ادق

من الشعر واحد من السيف وايضا مسيرة ثلثة آلاف سنة على ما هو

المشهور وان امكن فايجاده عبث وان امكن العبور عليه فهو

اى الامر بالعبور عليه تعذيب للمؤمنين من الانبياء والصالحين

ولا عذاب لهم يوم القيامة والجواب ان العبور امر ممكن بحسب الذات

غايته انه محال عادى والله تعالى قادر على ان يمكن من العبور عليه

كالمشى على الماء والطيران فى الهواء غاية الامر مخالفة للعادة ه عصمت

ويسهله اى العبور عليه على المؤمنين والانبياء يجوزون عليه من غير

تعب ونصب حتى ان منهم من يجوزه من التجاوز كالبرق الخاطف

كانه لسرعته ايماضه يخطف البصر فلذا سمى الى طفى ومنهم كالريح

الهابة اى شديدة الهبوب ومنهم كالجواد اى كالفرس المسرع الى

اى انظر الى غير ذلك ومنهم كالراجل ومنهم كالنمل ما ورد فى الحديث

كما رويناه والجنة حق والنار حق لم يرد نص صريح فى

تعيين مكانها والاكثرون على ان الجنة فوق السموات السبع وتحت العرش

فيه انه على تقدير تسليم كونه تعذيبا للمؤمنين يجوز ان يكون لتطهيرهم عن الذنوب ثم المنكرون قالوا ان المراد به طريق النار المشار اليه بقوله تعالى واهدوهم الى صراط الجحيم وقيل المراد الادلة الواضحة وقيل العبادات كالصلوة والصوم ونحوها وقيل الاعمال الردية التى تسال عنها وتواخذ بها كانه يمر عليها ويطول المرور بكثرتها ويقصر بقلتها كذا فى شرح المقاصد ه عصمت صغر

لقوله تعالى

لقوله تعالى عند سدرة المنتهى عندها جنة المأوى ولقوله عليه السلام

سقف الجنة عرش الرحمن والنار تحت الارضين السبع والحق

تفويض علمه الى العليم الخبير كذا فى شرح المقاصد ه صلاح

فى العقايد الجلالية ايضا كذلك الا انه لم يذكر فيها قوله والحق الخ لان

الآيات والاحاديث الواردة فى اثباتها اى فى بيان اثبات

الجنة والنار اشهر من ان تخفى اى شهرتها منعت من كونها مخفية

واكثر من ان تحصى اى كثرتها منعت من الاحصاء والحاصل

ان الايات والاحاديث الواردة فى اثبات الجنة والنار لا تتمكن

من ان تخفى لشهرتها ولا يجرى عليها العد والاحصاء لكثرتها

تمسك المنكرون اعلم ان الحكماء القائلين بعالم المثل يقولون

بالجنة والنار وساير ما ورد به الشرع لكن قالوا انها فى عالم المثل

لا من جنس المحسوسات كما قاله الاسلاميون واما الاكثرون منهم فيجعلون

ذلك من قبيل اللذات والآلام العقلية ه صلاح بان الجنة

موصوفة بان عرضها كعرض السموات والارض لانه ورد فى التنزيل

وجنة عرضها كعرض السماء والارض فكيف يوجد الجنة والنار

معا فيهما ه شرح ملا جلال فلا يتصور ذلك الا بعد فناء السموات

والارض لامتناع تداخل الاجسام ه شرح مواقف وبهذا اى ثبوت

الجنة الموصوفة بان عرضها كعرض السماء والارض ووجودها

في عالم العناصر وهو عالم الانسان اعني عالم الشهادة محال لانها
لاتتمكن من الاتساع فيه و وجودها في عالم الافلاك او في
عالم آخر خارج عنه اي عن كل واحد من عالم العناصر وعالم الافلاك
مستلزم لجواز الخرق والالتيام وهو باطل لان الافلاك
لان الناس من عالم العناصر يذهبون اليه حاشيه صحيح
لايقبل الخرق والالتيام فلا يخالطها شيء من الكائنات الفاسدات
ولان الفلك بسيط وشكله الكرة ولو وجد عالم آخر لكان
كريا ايضا فلنفرض بينهما خلاء سواء تباينا او تماسا وانه
مح انت خبير بان هذا دليل لمن ينكر وجودهما مطلقا لالمن
ينكر وجودهما في الحال فقط شرح مواقف ملخصا قلت
لاضير في كونه دليلا لمن ينكر مطلقا لان دليل من ينكر وجودهما في
الحال سيجيء قلنا هذا اي ابطالكم جواز الخرق والالتيام
مبني على اصلكم الفاسد من اثبات الهيولى وقد تكلمنا عليه
في موضعه وموضعه هو الجزء الاول من شرح المقاصد والمواقف
في تقسيم العالم في اثبات جزء الذي لايتجزى م
اقول الجواب عن الاول وهو كون الجنة في عالم العناصر محالا بان
الله قادر على ان يدخل العالم في جحر النملة مقدر بلا تصغير
العالم ولا تكبير جحرها فقادر على ان تدخل الجنة في عالم العناصر
بالطريق الاولى ولا محال في قدرة الله تعالى واما الجواب عن الثاني
بان الاجسام متماثلة فتقبل السموات والارض الخرق والالتيام
كما يقبلهما

غيرهما من الاجسام واما الجواب عن الثالث بانا لانسلم ان وجود
عالم آخر محال واما الجواب عن ان الجنة عرضها كعرض السماء والارض
هو الجواب الاول قلت في شرح العقايد العضدية قلت اذا كان
الجنة فوق السموات السبع وتحت العرش كما هو ظاهر الحديث يكون
كعرض السموات والارض فلا اشكال انتهى لان السموات السبع
والارض عند الكرسي كحلقة ملقاة في فلاة وكذا الكرسي
عند العرش كحلقة ملقاة في فلاة على ما ورد في الاخبار فجاز
ان تكون الجنة عرضها اكثر واوسع من عرض السموات والارض
وهما اي الجنة التي هي دار الثواب الدايم والنار التي هي
دار العقاب الدايم مخلوقتان الآن في وقتنا هذا موجودتان
تكرير وتاكيد اي لفظ موجودتان تكرير وتاكيد لان كونهما
مخلوقتين يستلزم كونهما موجودتين اذ لا قائل بفنائهما بعد
وجودهما كسيلي وزعم اكثر المعتزلة انهما اي الجنة والنار
تخلقان يوم الجزاء لان افعال الله تعالى لا تخلو عن حكم ومصلحة
والحكمة في خلق الجنة والنار المجازات بالثواب والعقاب وذلك غير
واقع قبل القيمة اجماعا من المسلمين فلا فايدة في خلقهما الآن
فيكون ممتنعا والجواب انه لا يجب على الله تعالى رعاية الحكمة والمصلحة
عندنا ولئن سلمنا فلا نم انحصار الفايدة في المجازات ولئن سلم

فلا نسلم انه غير واقع قبل القيمة اذ قد ورد فی الحدیث انه یفتح
للمؤمنین فی قبره باب الی الجنة وللکافرین باب الی النار
وان المؤمن یصل الیه روح من الجنة والکافر یصل الیه المکروه
من النار ه عقاید جلالیه اعنی شرح ملا جلال الدین الدوانی
على العقاید العضدیة ولنا ایض قصة آدم وحوا واسکانهما
الجنة واخراجهما عنها بالزلة علی ما نطق به الکتاب واذا کانت
الجنة مخلوقة فکذا النار اذ لا قایل بالفصل ه شرح مواقف
ولنا ایضا الآیات الظاهرة الواردة فی اعدادهما مثل
قوله تعالی وجنة عرضها کعرض السماء والارض اعدت
للمتقین و قوله تعالی واتقوا النار التی وقودها الناس
والحجارة اعدت للکافرین بلفظ الماضی وهو صریح فی
وجودهما ومن تتبع الاحادیث الصحیحة وجد فیها شیئا
کثیرا مما یدل علی وجودهما دلالة ظاهرة ه شرح مواقف ولو
کانتا غیر مخلوقتین لکان هذا کذبا فی کلام الله تعالی وهذا
کفر عظیم ه تحفة المتکلمین فان قیل یجوز ان یکون الماضی
بمعنی الاستقبال والتعبیر عن المضارع المتحقق الوقوع بالماضی
شایع قلت هذا عدول وهو غیر جایز بلا ضرورة وههنا
الظاهر ای ظاهر کذلک اذ لا ضرورة فی العدول عن معنی الماضی الی المضارع
٥

فان

فان عورض ای قوله تعالی اعدت للمتقین بمثل قوله تعالی تلک الدار الآخرة
نجعلها للذین لا یریدون علوا فی الارض ولا فسادا بان یقال
قال اهل السنة والجماعة ان الجنة موجودة الآن بوجهین الاول قصة
آدم وحواء واسکانهما الجنة والثانی قوله تعالی اعدت للمتقین واعدت
للکافرین فصیغة اعدت تکون ماضیا فثبت ان الجنة موجودة الآن
فالمعتزلة قالت هذه الآیة تعارض قوله نجعلها اه لان الجعل بمعنی
الخلق واللام فی للذین للاجل فمعناه الفارسیة خلق میکنم ما جنت را
از جهة ایشانان در زمان آینده ه ص فلم تکن موجودة الآن قلنا
لفظ نجعلها فی قوله تعالی تلک الدار الاخرة نجعلها الآیة یعنی لا نعطیها
کقوله تعالی وجعلت له مالا ممدودا ای اعطیت له ه شرح الفقه الاکبر
لشیخ ابو المنتهی رحمه الله فلا معارضة و قلنا ایضا ان قوله تعالی نجعلها
وبهما لا ینافیان الماضی فلا یعارضانه منه
یحتمل الحال والاستمرار ولو سلم انه للاستقبال لکن الجعل ههنا بمعنی
التملیک والتخصیص لا الخلق فلا یصلح حجة لهم ه صلاح قوله والاستمرار
فیه ان اکثر المعتزلة استدلوا بظاهر قوله تعالی تلک الدار الاخرة الآیة ولا
شک ان ظاهره لا یدل علی الاستمرار ه محمد ولو سلم انه للاستقبال
فقصة آدم علیه السلام تبقی سالمة عن المعارضة فان قلت هذه الآیة
کما عارضت الآیتین السابقتین کذلک عارضت القصة فکیف یصح قوله

٧ فان قلت ان اردت بالحال حال نزول القرآن فقصة آدم ینافیه وان اردت حال تکلم الله تعالی بهذا الکلام فحینئذ یلزم
قدم الجنة بقدم الکلام قلت المراد بالحال حال تعلق الارادة بالجنة والمتعلقات حادثة ولا یخفی انه یمکن الجواب
حینئذ بحمل نجعل علی معناه الاستقبالی ولا حاجة الی الحمل الی خلاف الظاهر ه حاشیه صحیفه

ولو سلم فقصة آدم تبقى سالمة الخ قلت هذه الآية لا تعارض القصة
اذ القصة قطعية والآية ظنية والظني لا يعارض القطعي بخلاف
الآيتين السابقتين فانهما ظنيتان ايضا ه محمد اقول لعل كون هذه
الآيات الثلث ظنية بسبب التعارض قالوا اى المنكرون لوجودهما الآن
لو كانتا اى الجنة والنار موجودتين الآن فى زماننا هذا لما جاز هلاك
اكل الجنة اى ماكولها لقوله تعالى اكلها دايم واللازم اعنى عدم جواز
هلاك اكل الجنة باطل لقوله تعالى كل شئ هالك الا وجهه والحاصل
لو كانت الجنة مخلوقة وجب هلاك اكلها لاندراجها فيما حكم عليه
بالهلاك فلم تكن دايما وهو باطل بالآية الاولى فتعين انها ليست
مخلوقة الآن فكذا النار ه شرح مواقف قلنا حاصل جواب الشارح
ان المراد بالدوام الدوام العرفي وهو عدم طريان العدم زمانا يعتد
به وهذا لا ينافى طريان العدم عليه وانقطاعه لحظة ه عبد الحكيم رح
اذ لا خفاء فى انه لا يمكن دوام اكل الجنة بعينه فان دوام اكل بعينه
غير متصور لان اذا اكل فقد فنى ه شرح مواقف وانما المراد بدوام اكلها
الدوام بمعنى ان اكلها دايم بدلا بانه اذا فنى منه اى من الاكل شئ جئ
ببدله وهذا اى دوام اكله على سبيل البدل لا ينافى الهلاك لحظة والحاصل
ان المراد دوام نوعه فى ضمن افراده لا دوام شخصه فلا اشكال ه كسيلي

فكذا الملزوم اعنى وجود الجنة والنار الآن ص

وايضا يمكن الجواب عن قول المعتزلة بانه لم لا يجوز ان يكون الدوام محمولا على المدة المديدة ه حاشيه صحفه

[illegible]

او نقول المراد بهلاك كل شئ انه هالك فى حد ذاته لضعف الوجود الامكانى
فالتحق بالهالك المعدوم او نقول انهما اى الجنة والنار يعدمان
اما بتفريق الاجزاء دون اعدامها ثم تعادان بجميعها وذلك كاف
فى كلاكما فتكونان دائمتين ذاتا هالكتين صورة ه شرح مواقف
على ان الهلاك لا يستلزم الفناء فلا يلزم من هلاك كل شئ فناء الجنة
والجنة بل يكفى للهلاك الخروج عن الانتفاع به وخروج كل شئ
من اكل الجنة عن الانتفاع به لا ينافى دوام اكل الجنة بحسب اصله
ومادته وهذا الاحتمال كاف للشارح فانه فى مقام المنع ههنا ه قره كمال
وخروجه عن الانتفاع به بان لا يترتب عليه الآثار المطلوبة منه وهذا
يحصل بمجرد تفرق الاجزاء وبطلان تركبه من غير انعدامه بالكلية
ه كسيلي ولو سلم ان الهلاك يستلزم الفناء فيجوز ان يكون المراد به
ان كل ممكن فهو هالك فى حد ذاته دايما ويدل على ذلك اتيان الجملة
الاسمية الدالة على الاستمرار وقال فى مشكاة الانوار ترقى العارفين
من حضيض المجاز الى ذروة الحقيقة فراوا بالعين البصيرة انه ليس
فى الوجود الا الله وان كل شئ هالك دايما لا انه يصير هالكا فى وقت
من الاوقات بل هالك ازلا وابدا ه عبد الحكيم عن حجة الاسلام
بمعنى ان الوجود الامكانى بالنظر الى الوجود الواجبى بمنزلة العدم

اى هلاك الاكل منه

اى حجة الاسلام ه منه

اى يجوز ان يكون المراد [illegible]

فالاکل دائمة باقیة
وهالکة فی حد ذاتها
کانها معدومة فلیس
بین الدوام والهلاک
بهذا المعنی منافاة ٥
حاشیه صحفه

و بقاء العارضی بالنظر الی بقاء الذاتی بمنزلة الفناء ٥ ابو المنتهی
قال بعض ارباب المکاشفة لا وجود الا للواجب لکن ینعکس ظله
فی مرایا الماهیات الممکنة فیظن انها موجودة فکل ممکن هالک فی نفسه
وقال کان الله و لم یکن معه شیٔ والآن کما کان وهذا قول خارج عن طور
العقل ٥ صلاح باقیتان لا تفنیان ان ارید بالبقاء معناه اللغوی
ای الوجود بعد الوجود فقوله و لا تفنیان تاسیس مفید لکون الوجو د
بعد الوجود مستمرا وان ارید به المعنی العرفی ای الوجود المستمر فقوله
لا تفنیان تاکید له ٥ عصمت رح و لا یفنی اهلها ای دائمتان
لا یطرء علیهما عدم مستمر لقوله تعالی فی حق الفریقین من اهل الجنة

الضمیر راجع الی الجنة
انکان فی بیان اهل
الجنة وراجع الی النار
انکان فی بیان اهل
النار ٥ حاشیه کفو

والنار خالدین فیها ابدا فخلود المظروف فی الظرف فیستلزم خلود الظرف
بالضرورة واما ما قیل من انهما ای الجنة والنار تهلکان ولو لحظة
تحقیقا لقوله تعالی کل شیٔ هالک الا وجهه فانه یستلزم هلاکة غیر الله تع
فلو لم تهلکا ولو ساعة او لمحة لزم المنافاة فلا ینافی جزاء اما ای لا
ینافی الهلاک لحظة البقاء بهذا المعنی وهو عدم طریان عدم مستمر
علی انک قد عرفت فی قوله ان الهلاک لا یستلزم الفناء الخ انه ای المعنی ان
لا دلالة فی الآیة المذکورة علی الفناء لکفایة الخروج عن الانتفاع فی الهلاک
وذهبت الجهمیة بضم الجیم وفتح الهاء هم اصحاب جهم وهو من

ترمذ

ترمذ واظهر بدعته بترمذ و بخارا و مرو فی زمن سالم ابن احوز
من خلفاء بنی امیة وقیل سالم بمرو ٥ عصمت الی انهما تفنیان
و یفنی اهلها و هو قول مخالف للکتاب والسنة فانهما تدلان
علی انهما لا تفنیان ولا یفنی اهلها وهذا اظهر من الشمس فی النهار والاجماع
فانه منعقد علی انهما باقیتان لا تفنیان ولا یفنی اهلها ولیس علیه
ای علی انه قول مخالف لهما او علی بطلانه شبهة فضلا عن حجة ای انه
قول باطل لا حجة لهم ولا شبهة فی بطلانه والکبیرة قد اختلف الروایات
فیها ای فی تعریف الکبیرة فقیل ما قرر به حد وهو قاصر وقیل ما
قرر به حد او تعزیر او وعید بنص الکتاب او السنة او علم ان
مفاسده کمفاسد ما قرر به احد الثلثة او اکثر منه او اشعر بتهاون
المرتکب اشعار مثل اشعار اصغر الصغائر الکبائر کما لو قتل رجلا
یعتقد انه معصوم الدم فظهر انه یستحق دمه او وطی زوجته
وهو یظنها اجنبیة ٥ شرح جلال او فی عدد الکبیرة فروی ابن
عمر رض انها ای الکبیرة تسعة وقیل الکبیرة کل ما اجمع علی حرمته
الشرایع وقیل کل ما وصف فاعله بالفسق واللعن ٥ بحر آبادی
الشراک بالله وخیالی در حاشیه شرح عقاید گفته که سحر کردن کفر است
باتفاق وجماعه از صحابه وغیر ایشان بر انند که ساحر را باید کشت وبعض
میگویند که اگر سحر بموجبات کفر باشد باید کشت اگر از ان توبه نکند وکهانت

وتنجيم وهر سيد كاهن ومنجم و رمل و شعبده وتعليم كردن ومزد گرفتن
بران همه حرام است ه اشعة اللمعات في ترجمة المشكوة للشيخ عبد الحق
قدس سره و قتل النفس بغير حق سواء قتل نفسه او غيره بغير حق
والقتل بغير حق ما وجب فيه القصاص او الدية كما هو مبين في الفروع
والقتل لنفسه يوجب القصاص وانما تعذر في الدنيا لتعذر الطلب
ه صلاح فعلم انه يقتص في الاخرة و قذف المحصنة بفتح الصاد
بزنا نسبت كردن ه منه
وكسرها وهي الحرة المكلفة المسلمة العفيفة من الزنا ه خيا في صيلا
والزنا والفرار عن الزحف وهو الجيش الذي يرى لكثرته كانه
زنا مقصور عند اهل الحجاز ممدود عند اهل النجد بازن حرام آمدن ١٢ صراح
يزحف اي يدب والمراد الفرار عن الجيش في الفرد والغضب لكن
يجب ان يفسر بالميل والضعف لقوله تعالى الآن خفف الله عنكم
وعلم ان فيكم ضعفا فان يكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين
الآية ه صلاح و السحر واكل مال اليتيم وعقوق الوالدين
اي قطع صلتهما ماخوذ من العق وهو الشق والقطع والمراد
عقوق احدهما قيل هو ايذاء لا يتحمل مثله من الولد عادة وقيل
عقوقهما مخالفة امرهما فيما لم يكن معصية وفي معناهما الاجداد
والجدات ه مرقات والحاد في الحرم اي الذنب فيه وزاد
ابو هريرة اكل الربوا وزاد علي رضي الله عنه السرقة وهو الاخذ
خفية مال الغير قدر نصاب محرز بمكان او حافظ بلا تاويل شبهة

يعني وقع في رواية رواها ابو هريرة رض عن النبي عليه السلام اكل الربوا لان اباهريرة زاد اكل الربوا من عند نفسه وكذا المراد من قوله وزاد علي رض

ثم المذكور في شرح الاحاديث انه لا تناقض في الروايات الواردة في الكتاب ه صلاح
اذ ليس في شيء منها ما يوذن بالحصر فلا يبعد ان يلحق بها شيء اخر بدليل اخر كالاجماع مثلا وما ذكره رح من انها تسعة

[illegible]

ه صلاح وقيل كل ما كان مفسدته مثل مفسدة شيء مما ذكر من
وشرب الخمر ه
الكباير او كان مفسدته وفساده اكثر منه اي من المفسدة الواقعة
فيما ذكر وقيل كل ما توعد عليه الشارع بخصوصه ويقرب منه
بيم داده ه منه عفي عنه
ما روي عن علي رضي الله عنه ان كل ذنب ختمه الله بنار او غضب
او لعنة او عذاب فهو كبيرة ه عصمت وقيل كل معصية اصر اي
داوم عليها العبد فهي كبيرة وكل ما استغفر العبد عنها فهي صغيرة
ويقرب من ذلك ما روي ان رجلا سال ابن عباس رضي الله عنهما
عن الكبائر قال هي الى سبعمائة الا انه لا كبيرة مع الاستغفار ولا
صغيرة مع الاصرار ه عصمت قال الزفاقي من اصحاب الشافعي رح
الكبائر هذه الامور قتل النفس بغير الحق والزنا واللواطة وشرب
الخمر والسرقة واخذ المال غصبا والقذف وشرب كل مسكر ملحق بشرب
الخمر وشرط في الغصب ان يبلغ دينارا او ظلم البهائم شهادة الزور واكل
الربوا والافطار في نهار رمضان بلا عذر واليمين على الفاجرة وقطع الرحم
وعقوق الوالدين وفرار يوم الزحف واكل مال اليتيم والخيانة
في الكيل والوزن وتقديم الصلوة على وقتها وتاخيرها عن وقتها
بلا عذر وضرب المسلم بغير الحق والكذب على النبي صلى الله عليه وسلم
عمدا وسب الصحابة وكتم الشهادة بلا عذر واخذ الرشوة والقيادة
بين النساء والرجال والسعاية عند السلطان ومنع الزكوة وترك

الامر بالمعروف والنهي عن المنكر مع القدرة ونسيان القرآن
بعد تعلمه واحراق الحيوان بالنار وامتناع المراة من زوجها
بلا سبب واليأس من رحمة الله والامن من مكره واهانة اهل العلم
وحملة القرآن والظهار واكل لحم الخنزير وغيره وجه تاخير صلوة
واحدة الى ان يخرج من وقتها ليس بكبيرة وانما يرد الشهادة
به لو اعتاد به ه عقايد جلاليه وقال صاحب الكفاية الحق
انهما اى الكبيرة والصغيرة اسمان اضافيان لا يعرفان بذاتهما ٧
فكل معصية ان اضيفت الى ما فوقها فهي صغيرة لكون ما فوقها كبيرة
وان اضيفت الى ما دونها فهي كبيرة لكون ما تحتها صغيرة فان
قيل فعلى هذا فليكن الكفر ايض بالنسبة الى ما فوقه صغيرة وبالنسبة الى
ما دونه كبيرة لان قوله فكل معصية الخ يقتضي ذلك لان الكفر معصية
فاجاب بقوله والكبيرة المطلقة اى الكاملة التي لا كبيرة فوقها هي الكفر
وكون الكبيرة والصغيرة اسمين اضافيين مختصة ومنحصرة فيما
دون الكفر فالكفر كبيرة مطلقة غير اضافية اذ لا ذنب اكبر منه
اى من الكفر فلا يسند اليه الاضافية بمعنى انه ان اضيف الى ما فوقه
فهو صغيرة قوله اذ لا ذنب من نوع اخر اكبر من الكفر وان كان
بين افراد الكفر واصنافه مراتب لكن لا يطلق على الكفر الذي هو
دون كفر آخر اسم الصغيرة ه عصمت وبالجملة المراد لا يخفى ان
المقام

٧ فيه بحث لان الفقهاء فرقوا بينهما لان الكبيرة تسقط العدالة في الشهادة دون الصغيرة وكذا اهل الحديث فرقوا بينهما بان الصغيرة تكفر بالحسنات دون الكبيرة كما ورد في الحديث ان الصلوات الخمس والجمعة الى الجمعة ورمضان الى رمضان مكفرات لما بينهن اذا اجتنب الكبائر وكذا قوله تعالى ان الحسنات يذهبن السيئات على ما ذكره صاحب الكفاية ه مصلح الدين

المقام لا يقتضي كلمة بالجملة لان ما بعده ليس مجملا لما سبق بل الاولى ان
يترك لفظ بالجملة ويقال والمراد ههنا الخ ه عصمت اقول بتوفيق الله تعالى
ان الشارح رحمه الله لما بين الاختلافات في الكبيرة تحقق عليه ان
يبين ان تلخيص الكلام وغايته كذا فقوله وبالجملة بمنزلة خلاصة (اى ثبت منه)
الكلام وغاية الامر فلا يرد ما ذكره مولانا عصمت رحمه الله ههنا اى
في هذا المقام ان الكبيرة التي هي غير الكفر من انواع الكبيرة لا تخرج ٧ (اوفى المتن ه)
بضم حرف المضارعة وكسر ما قبل الاخر من باب الافعال العبد المؤمن
من الايمان لبقاء التصديق الذي هو حقيقة الايمان لما استدل
الشارح على مذهبه بقوله ولنا وجوه فالاولى ترك التعليل ههنا لانه
حاصل الوجه الاول فيكون مكررا ه عصمت اقول قوله والكبيرة لا تخرج
الخ مطلوب على حدة وقوله ولا تدخله في الكفر مطلوب آخر على حدة فقول الشارح
لبقاء التصديق الخ دليل المطلوب الاول وقوله ولنا وجوه دليل المطلوب
الثاني واشتراك وجه من وجوه المطلوب الثاني بين المطلوبين لا يوجب
التكرار خلافا للمعتزلة فانهم قالوا ان السيئات تذهبن الحسنات حتى
ذهب الجمهور منهم الى ان الكبيرة الواحدة تحبط ثواب جميع الطاعات
للتنافي بين الاستحقاقين عندهم كما سيأتي ه عصمت حيث زعموا
ان مرتكب الكبيرة ليس بمؤمن ولا كافر وهذا اى هذا القول هو اثبات

٧ واما الكبيرة التي هي الكفر تخرج من الايمان ه

والاعمال ليس بجزء من الايمان ه

المنزلة بين المنزلتين اي بين الايمان والكفر بناءً على ان الاعمال
بالاركان عندهم جزء من حقيقة الايمان فلما فاتت الاعمال وهي جزء
منها لم يكن مؤمنا ولم يكن كافرا ايضا لبقاء الجزء الآخر ولا تدخله اي
العبد المؤمن الذي ارتكبها في الكفر خلافا للخوارج فانهم ذهبوا الى ان
مرتكب الكبيرة بل مرتكب الصغيرة ايضا كافر و ذهبوا ايضا الى انه
لا واسطة بين الايمان والكفر بل مرتكب الذنب مطلقا صغيرا او كبيرا
كافر ه شرح جلال لنا في اثبات مذهبنا وجوه ثلث الاول ما مر
في بحث الايمان من ان حقيقة الايمان هو التصديق القلبي على ما هو مذهب
جمهور المحققين فلا يخرج المؤمن المرتكب للكبيرة عن الاتصاف به
اي بالايمان يعني عن كونه مؤمنا الا بما اي بشيء ينافيه اي التصديق
القلبي فارتكاب كبيرة بل كبائر وترك الاعمال بالاركان لا يوجب الكفر لعدم
تنافيهما بالتصديق القلبي ومجرد الاقدام على ارتكاب الكبيرة لغلبة
شهوة بان اكل الحرام او فعل الزنا او حمية اي تعصب وتكبر وغيرة
بان قتل مؤمنا او انفة اي عار كما اذا عق الوالدين المسلمين الانفة
من ضربهما ه عصمت او كسل كما اذا ترك فرضا او فرائض كتاخير الصلوة
عن وقتها بلا عذر او منع الزكوة والعشر بعد وجوبها كسلا او غفلة
خصوصا اذا اقترن به اي بالاقدام على الكبيرة على الوجوه المذكورة خوف

العقاب

فالايمان عندهم عبارة عن التصديق القلبي مع الاعمال ٣

لان الفاسق آيس من روح الله وكل من هو كذلك فهو كافر لقوله تعالى لا ييأس من روح الله الا القوم الكافرون ه شرح مقاصد صحه

كذا فهم من تفسير الحسيني

٣١

العقاب ورجاء العفو والعزم على التوبة لا ينافيه فقوله ومجرد الاقدام
مبتدا ولا ينافيه خبره اي لا ينافي التصديق القلبي الذي هو الايمان فيكون
مرتكب الكبيرة على هذه الوجوه المذكورة مؤمنا فيه انه يفهم من هذا الكلام
انه اذا لم يقترن به خوف العقاب ورجاء العفو كان مؤمنا ايضا مع
ان الامن من مكره والقنوط من رحمته كفر بالاتفاق ويمكن ان يقال
ان الطرف المقابل بهذا الخصوص يجوز ان يكون عدم الاقتران بالخوف
والرجاء بطريق الذهول عنهما وايضا يجوز ان يراد خصوصا والاقتران
بمجموع هذه الامور فيجعل طرفه المقابل اقترانه ببعض منها ه عصمت
نعم اذا كان اي ارتكاب الكبيرة والاقدام عليها بطريق الاستحلال اي
نفس العصيان اذا صدر عن العبد على وجه يفهم منه عده حلالا يحكم بكفره
في ظاهر الشرع بجر الافكار والاستخفاف كان كفرا اما الاستحلال فظاهر
واما الاستخفاف فهو كفر بظاهر الشرع لان من اعترف بحقية الشرع كيف
يستخف بما يوجب العقوبة ويجوز ان يراد من الاستخفاف استخفاف
الشريعة فكفره ايضا ظاهر ثم اعلم ان استخفاف المعصية اذا وقع
في الصغيرة وكان باعثا على اجترائها يلزم ان يكون كفرا بمقتضى
هذا البيان فيلزم ان يكون الاصرار على الصغيرة بهذا الكيف كفرا
ه عصمت لكونه اي الاقدام على الكبيرة بطريق الاستحلال والاستخفاف

وقوله خصوصا صالح [illegible]

علامة للتكذيب اى تكذيب الشارع اى بحسب الظاهر لان اهل الشرع
يكفره لان مدار الاحكام على الظاهر واما بينه وبين الله تعالى
فهو مؤمن لو لم يكن فيما يتعلق بقلبه من التصديق خلل ه عصام
اقول بتوفيق الله تعالى لما كان ارتكاب الكبيرة استحلالا او استخفافا
وكذا ارتكابها بدون خوف العقاب او بدون رجاء العفو او بدون
العزم على التوبة وكذا استخفاف الصغيرة واستحلالها اذا كان
باعثا على اجترائها وكذا الاصرار على الصغيرة على هذا الكيف كفرا
وكان يتعذر على المسلم الاحتراز عن جميع المحظورات لزم ان يكون
المسلم رطب اللسان بذكر لا اله الا الله محمد رسول الله
لقوله عليه السلام جددوا ايمانكم بقول لا اله الا الله وان لا ينسى
كلمة اللهم انى اعوذ بك من ان اشرك بك شيئا وانا اعلم واستغفرك
لما لا اعلم انك انت علام الغيوب وان يجدد نكاح امراته لان
الكفر الشرعي او ما يوجب الكفر لا يخلو عن صدوره سهوا او قصدا
نعوذ بالله من ذلك وما يوجب الكفر وان لم يصدر عن الرجل
يحتمل ان يصدر من المراة وهذا ايضا يوجب نقض النكاح
اللهم احفظنا بالاسلام قائما واحفظنا بالاسلام قاعدا
واحفظنا بالاسلام راقدا ولا تشمت بنا عدوا ولا حاسدا
آمين

٣٢

آمين يا ارحم الراحمين ولا نزاع فى ان من المعاصى ما جعله الشارع
امارة اى علامة للتكذيب اى تكذيب الشارع وعلم كونه اى كون
ما جعله الشارع علامة للتكذيب كذلك اى كونه علامة للتكذيب بالادلة
الشرعية كسجود الصنم والقاء المصحف فى القاذورات والتلفظ
بكلمات الكفر ونحو ذلك مما ثبت بالادلة كونه علامة للتكذيب انه كفر
كشتم الرب تعالى او رسوله عليه السلام او كتابه او تضميخ الكعبة المطهرة بالقذرة
فقوله انه كفر خبر ان المذكورة فى قوله فى ان من المعاصى والحاصل لا نزاع
فى كفر من ارتكب معاصى التى جعلها الشارع علامة للتكذيب كما اذا سجد
الصنم او القى المصحف فى القاذورات او تلفظ بكلمات الكفر او استحل
المعصية او رد النصوص او استهزئ الشريعة مثلا يكون كفرا لانها
من المعاصى التى جعلها الشارع علامة للتكذيب وثبت كونها كذلك
بالادلة وبهذا اى بقوله لا نزاع الخ ينحل يندفع ما يقال ان
الايمان اذا كان عبارة عن التصديق والاقرار ينبغى ان لا يصير
المؤمن المصدق كافرا بارتكاب شئ من افعال الكفر كسجود الصنم
مثلا والتلفظ بالفاظه اى الفاظ الكفر ما لم يتحقق منه التكذيب
او الشك لانه اذا ارتكب شيئا من افعال الكفر او تلفظ بكلمات الكفر
والفاظه قصدا فذلك علامة عدم التصديق بل هو علامة التكذيب والشك
والاقرار المجرد لا يكون ايمانا فلا يكون مرتكب افعال الكفر والفاظه مؤمنا وقوله

فان قيل لو كان الايمان هو التصديق لكان كل مصدق نبى مؤمنا فلا يكون بغض النبى صلعم او القاء المصحف فى القاذورات وسجدة الصنم ونحو ذلك كفرا ما دام التصديق باقيا لان التصديق بجميع ما جاء به النبى صلعم باقيا واللازم منتف فكذا الملزوم فاجاب التفتازانى بقوله

ان الايمان اذا كان الخ فان قلت هذا يخالف لما ذكره آنفا من ان حقيقة
الايمان هو التصديق ولم يذكر معه الاقرار قلت حقيقة الايمان
الذى يصير العبد به مؤمنا عند الله تعالى هو التصديق والاقرار
شرط اجراء الاحكام فلم يحكم على المصدق بالايمان مالم يوجد منه
الاقرار كما سيأتى فذكر الاول فى مقامه والثانى فى مقامه فلا تخالف
ه بجرابادى الثانى من الوجوه الثلثة لاثبات مذهبنا الحق
الآيات دفى كون ماذكر من الآيات دليلا بحث لان الخطاب
للمؤمنين المبرئين من العصيان وفرض القصاص وايجاب التوبة
مبنى على فرض القتل والعصيان واثبات الاقتتال على سبيل الفرض
ولا يلزم بقاء الايمان بعد وقوع المفروض ه عصام والاحاديث
الناطقة الدالة باطلاق المومن على العاصى كقوله تعالى يا ايها الذين
من العصيان لا تخرج من الايمان ٣
آمنوا كتب عليكم القصاص فى القتلى جمع قتيل وقوله تعالى
يا ايها الذين آمنوا توبوا الى الله توبة نصوحا التوبة الرجوع
قال البيضاوى رح سئل على رضى الله عنه عن التوبة قال يجمعها ستة
اشياء على الماضى من الذنوب الندامة وللفرايض الاعادة ورد
المظالم واستحلال الخصوم وان يعزم على ان لا يعود وان تربى
نفسك فى طاعة الله وقال النصوح المبالغة فى النصح وهو صفة
التائب

قوله ولا يلزم بقاء الخ
قلنا هذا احتمال والايمان
فى المخاطبين المذكورين
فى الآية باق والظاهر بقائه
بعد وقوع المفروض فتكون
الآيات دليلا بلا شبهة
ه منه عفى عنه

التائب فانه ينصح نفسه بالتوبة او صفة التوبة على الاسناد المجازى
مبالغة والمبالغة فى النصاحة وهى الخياطة كانها تخيط ماخرقه
الذنب وقراء ابوبكر بضم النون وهو مصدر بمعنى النصح والنصاحة
تقديره ذات نصوح او ينصح نصوحة ه عصمت الله رح وقوله تعالى
وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فاصلحوا الاية فان هذه
الآيات تدل على اطلاق المومن على العاصى وذلك لان القصاص انما
تجب فى القتل العمد وهو كبيرة والتوبة انما تجب على الكبيرة واقتتال
المؤمنين بغير حق كبيرة على ما يدل عليه قوله عليه السلام القاتل والمقتول
فى النار فلو كانت الكبيرة تخرج العبد المومن من الايمان وتدخله
فى الكفر لما صح اطلاق الطلاق المومن على مرتكبين الكبائر المذكورين
اى عدم صحة اطلاق المومن على مرتكب الكبيرة ه منه سلمه
واللازم باطل لوروده فى القرآن وكذا الملزوم لان بطلان
اى كون الكبيرة مخرجة للعبد المومن عن الايمان
اللازم يستلزم بطلان الملزوم وهى اى الآيات الواردة فى
هذا الباب الدالة على اطلاق المومن على العاصى ويمكن ان تجعل
الضمير للاحاديث حتى لا تبقى الاحاديث خالية عن البيان ه عصام كثيرة
الثالث من وجوه مذهبنا اجماع الامة من عصر اى زمان النبى
عليه السلام الى يومنا هذا صفة يومنا بالصلوة متعلق باجماع على
متعلق بالصلوة من مات من اهل القبلة من غير توبة متعلق لمات

وادخاله فى الكفر
فثبت ان الكبيرة
لا تخرج العبد المومن
عن الايمان ولا تدخله
فى الكفر ه
منه سلمه الله

الاجماع فى الاصطلاح
اتفاق المجتهدين
من امة محمد صلعم
فى عصر على حكم شرعى
ه تلويح صحفه

والدعاء بالجر عطف على بالصلوة والاستغفار بالجر ايضا كذلك لهم
اى لمن مات من اهل التصديق وجمع الضمير فى لهم مع افراد المرجع بناء
على ان فى من معنى الجمع ايضا مع العلم اى علمهم بارتكابهم اى علم الامة
بارتكاب من مات من اهل القبلة بغير توبة الكبائر وانما وقع الاجماع
منهم على ذلك بعد الاتفاق اى اتفاقهم على ان ذلك اى صلوة الجنازة
والدعاء والاستغفار لا يجوز لغير المومن والحاصل لو كان مرتكب
الكبيرة غير مومن لما اجمع الامة على هذه المذكورة فى حقه واللازم
باطل لان الاجماع لا يقع على الباطل فكذا الملزوم لان الاجماع قد تحقق
لا يقع على الباطل واحتجت المعتزلة على ان مرتكب الكبيرة ليس
بمومن ولا كافر بوجهين الاول ان الامة بعد اتفاقهم على ان
مرتكب الكبيرة فاسق اى خارج عن الطاعة اى اتفقوا اولا على
فسقه ثم اختلفوا فى انه اى مرتكب الكبيرة فاسق مومن وهو
مذهب اهل السنة والجماعة او فاسق كافر وهو قول الخوارج
او منافق لانه خالف ما ادعاه بلسانه والنفاق ليس الا هذا
كفاية وهو قول الحسن البصرى رضى الله عنه وجه قول الحسن رض
قوله صلى الله عليه وسلم ثلث من كن فيه فهو منافق اذا حدث كذب
واذا وعد خلف واذا ائتمن خان وغير هذه المعاصى يساويها فى
كونها

المنافق هو الكافر الغير المجاهر والنفاق اشد من الكفر الصريح لقوله تعالى ان المنافقين فى الدرك الاسفل من النار حاشيه صحفه

فى كونها معصية فيساويها فى استحقاق اسم النفاق كفاية فاخذنا
اى فيقول المعتزلة انا معاشر الاعتزال اخذنا بالمتفق عليه وتركنا
المختلف فيه وقلنا هو فاسق وليس بمومن ولا كافر لا خفاء فى ان
القول بانه ليس بمومن مختلف فيه وكذا سلب الكفر وكذا سلب النفاق
فلا محصل لدعوى ترك المختلف فيه ثم اختلاف الامة يصير سببا
للتوقف لكن ليس مذهبهم التوقف عصام والجواب منا على رد
مذهب المعتزلة ان هذا اى القول بانه ليس بمومن ولا كافر احداث
للقول المخالف لما اجمع عليه السلف من عدم المنزلة اى الواسطة
بين المنزلتين اى الايمان والكفر فيكون باطلا لان مخالفة الاجماع
باطل واما الجواب عن قول الحسن البصرى رضى الله عنه ان الحديث
المذكور فيه آية النفاق ليس المراد به ان صاحب هذه الخصال الثلثة
منافق بل المراد ان هذه الصفات والخصال الذميمة لايق المنافقين
ولا ينبغى بحال المسلمين ان يتصفوا بها بل ينبغى لهم ان يتنزهوا منها
لان فيها مخالفة الباطن للظاهر كما ان قلب المنافق ولسانه ليسا متحدين
ولا بد للمسلم ان لا يعتاد بهذه الصفة ولا يصر عليها لئلا تجرى المسلم
الى حقيقة النفاق وبالجملة وجود علامات النفاق لا يستلزم وجود النفاق
وبالحقيقة المراد من الحديث انذار المؤمنين وتحذيرهم عن الاتصاف

بهذه الصفات وتشديد وتغليظ لمن اتصف بها كذا ذكره عبد الحق
المحدث الدهلوي قدس سره في اشعة اللمعات الثاني من وجهي
المعتزلة انه اي مرتكب الكبيرة ليس بمؤمن لقوله تعالى افمن كان مؤمنا
كمن كان فاسقا ايا آنكه هست گرويده بخدا و رسول يعني علي باشد مانند
كسيكه هست بيرون رفته از دائره فرمان چون وليد ه حسيني جعل الله تعالى
في هذه الآية المؤمن مقابلا للفاسق فظهر ان الفاسق ليس بمؤمن
فمرتكب الكبيرة ليس بمؤمن وقوله عليه السلام رواه الشيخان عن عبد الله بن
عمرو رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يزني الزاني
حين يزني وهو مؤمن ولا يسرق السارق حين يسرق وهو مؤمن
ولا يشرب الخمر حين يشربها وهو مؤمن الحديث فمعناه ان الزاني حين
يزني ليس بمؤمن وان السارق حين يسرق ليس بمؤمن وان شارب الخمر
حين يشربها ليس بمؤمن وقوله عليه السلام رواه البيهقي في شعب الايمان
عن انس رضي الله عنه قال قلما خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم الا قال
اي ما وعظنا ه منه عفي عنه
لا ايمان لمن لا امانة له ولا دين لمن لا عهد له فانه صلى الله عليه وسلم نفى الايمان
اي حفظ النفس عن الكبائر ه منه
عمن لا امانة له في النفس والاهل والمال فثبت ان مرتكب الكبيرة فاسق ليس
بمؤمن ولا كافر عطف على قوله انه ليس بمؤمن لما توارث اي بقي من زمان
الصحابة رضي الله عنهم الى يومنا هذا بطريق الارث من بيان لما ان الامة

وفي بعض لما تواترت ه

كانوا

٣٥

كانوا لا يقتلونه اي مرتكب الكبيرة ولا يجرون عليه احكام المرتدين من الحبس
والقتل ويدفنونه في مقابر المسلمين اذ لو كان كافرا لما فعلوه ذلك
المذكور بل يقتلونه ويجرون عليه احكام المرتدين ولا يدفنونه في مقابر المسلمين
والجواب ان المراد بالفاسق في الآية اعني قوله تعالى افمن كان مؤمنا
كمن كان فاسقا هو الكافر فان الكفر من اعظم الفسوق وذلك لان
الفسوق هو الفجور والخروج عن طاعة الله تعالى لقوله تعالى ففسق عن
امر ربه اي خرج وكمال الخروج عن الطاعة هو الكفر ه ملخص
والحديث اعني قوله عليه السلام لا يزني الزاني الخ وقوله عليه السلام لا ايمان
لمن لا امانة له وارد على سبيل التغليظ على معنى ان هذه الافعال ليست
سختگی ه منه
من شأن المؤمن كانها تنافي الايمان ولا تجامعه او هو محمول على الايمان
الكامل اي لا يزني الزاني مع كمال الايمان ولا ايمان كاملا لمن لا امانة
له لان المطلق ينصرف الى الفرد الكامل ه ملخص والمبالغة عطف
على التغليظ في الزجر عن المعاصي وان لم يكن واردا على التهديد يلزم
منع و باز داشتن و نهى كردن در كار ه منه
منه الكذب في احكام الشرع لان المراد بالايمان هو الايمان الكامل
لتصرف المطلق الى الكامل من افراده لكن ترك اظهار القيد تغليظ ومبالغة
في الزجر واشارة الى انه ينبغي ان لا يصدر ممن اتصف بصفة
الايمان مثله ه بحر ابادي فان قيل ما الدليل على ارادة الكافر بالفاسق
في الآية وعلى ان الحديث وارد على سبيل التغليظ اجاب بقوله بدليل الآيات

الایات والاحادیث المذکورات الدالة علی ان الفاسق مؤمن فلو لم یکن
الکلام علی ما اردناه لزم المنافات والتعارض بین الآیات والاحادیث
الواردة من الجانبین حتی قال علیه السلام رواه الشیخان عن ابی ذر
قال اتیت النبی صلی الله علیه وسلم وعلیه ثوب ابیض وهو نائم
ثم اتیته وقد استیقظ فقال ما من عبد قال لا اله الا الله ثم مات
علی ذلک بر اعتقاد این کلمه وهیچ منافی آن نگفت ونکرد الا
دخل الجنة قلت وان زنی وان سرق قال وان زنی وان سرق
قلت وان زنی وان سرق قال وان زنی وان سرق قلت وان
زنی وان سرق قال وان زنی وان سرق علی رغم انف ابی ذر مصابیح
لما بالغ فی السوال علی ما عرفت وان زنی وان سرق علی رغم انف
ابی ذر یعنی می در آید در بهشت بر رغم انف ابی ذر ورغم انف بخاک بینی مالیدن
مشتق از رغام بالفتح راد بمعنی خاک ومراد برغم الانف درینجا خواری وانقیاد است
باکراهت چون ابو ذر استبعاد کرد واستغراب این حکم را گویا مطبوع ومحبوب
نزد وی خلاف آن بود پس حکم کردن بآن موجب خواری وشکست اوست شیخ
عبد الحق المحدث دهلوی فهو حجة لمذهب اهل السنة ان اصحاب
الکبایر لا یقطع لهم بالنار وانهم ان دخلوا خرجوا منها وختم لهم بالخلود
فی الجنة نووی شرح صحیح مسلم بدانکه این حدیث وامثال آن دلالت
دارند بر آنکه مؤمن اگر چه فاسق باشد ومرتکب کبیره می در آید بهشت را

عن دخول الفساق فی الجنة ١٢

بالعفو

یا بعفو ومغفرت پروردگار بفضل وکرم او یا بشفاعت رسول صلی الله علیه وسلم
یا بعد از تعذیب ودر آوردن در آتش بقدر گناه ومذهب اهل سنت وجماعت
این است که فاسق مؤمن است ومآل مؤمن آخر بهشت است واحادیث صحیح
در این باب بسیار است واجماع سلف از صحابه وتابعین هم بر این بود واعتقاد
امت پیش از ظهور اهل بدعت از معتزله وغیر ایشان همین بود ومذهب
ایشان آنست که فاسق مؤمن نیست ومخلد است در نار وعمل داخل است
در حقیقت ایمان وایشان میگویند که اگر گوییم بنده بمجرد لا اله الا الله ببهشت
در آید باعث میگردد او را بر اعتماد وغرور وارتکاب معاصی وفسق وفجور
ومیگویند که این اعتقاد مردم را از ربقهٔ ملت وقید شریعت می برآرد
ونه چنین است که ایشان میگویند چه تهدیدات ووعیدات در شان عصات
بیرون از حد وحصر واحصا باشد ونیز آمده است که ادنی مدت عذاب
مسلمانان گناهکار مدت عمر دنیا باشد که هفت هزار سال است ودر بعضی روایات
هفتاد هزار سال آمده وصدور این کلمه بصدق واخلاص وثبات ودوام
بر آن بی عروض منافی ومخالف از شک وتردد کاری آسان نیست از اهل
فسق وفجور که دلهای ایشان مملو ومحشو است به تراکم ظلمات وشبهات
وواقعند در ورطهٔ استخفاف وباستحلال وباوجود فسق اگر تصدیق
یقینی حاصل باشد وبغلبهٔ شهوت نفس معصیتی صادر گردد وقوق وفرح
وعزم بر توبه با آن مقارن باشد بمقتضای وعدهٔ کرم امیدواری هست که

ببخشد و بعد از جزا و سزا دادن و عذاب و عقاب كردن آخر ببهشت
در آرد يحكم الله ما يشاء و يفعل ما يريد و هو العزيز الحكيم ۞ اشعة اللمعات
واحتجت الخوارج على مذهبهم و هو ان صاحب الكبيرة ليس بمؤمن بل
مرتكب الذنب مطلقا صغيرا او كبيرا كافر ۞ شرح جلال بالنصوص
الظاهرة فى ان الفاسق كافر كقوله تعالى ومن لم يحكم بما انزل الله
فاولئك هم الكافرون وجه الاستدلال بهذه الآية على كون الفاسق كافرا
ان كلمة من فى الآية عامة شاملة لكل من لم يحكم بما انزل الله تعالى
فيدخل فيه الفاسق المصدق ايضا لانه غير حاكم و عامل بما انزل الله تعالى
فلهذا لم يكن الفاسق كافرا [illegible]
۞ زبدة الافكار وقوله تعالى ومن كفر بعد ذلك فاولئك هم الفاسقون
وجه الاستدلال ان ضمير الفصل يفيد حصر المسند على المسند اليه فيكون
الفاسق مقصورا على الكافر فيكون كل فاسق كافرا ۞ زبدة الافكار
وكقوله عليه السلام من ترك الصلوة عمدا متعمدا فقد كفر وجه الاستدلال
به ظاهر واحتج الخوارج فى ان العذاب تختص بالكافر بالنصوص
الظاهرة ايضا كقوله تعالى ان العذاب على من كذب وتولى اى اعرض
وجه الاستدلال ان تعريف المسند اليه سواء كان للجنس او الاستغراق
يفيد حصره على المسند كما فى قوله عليه السلام الائمة من قريش والكرم
فى العرب فيفيد حصر العذاب على المسند اليه الكون على المكذب فلو لم
يكن كل فاسق كافرا لم يصح حصر العذاب على الكافر اذ كون العاصى
معذبا

معذبا من ضروريات الدين ۞ زبدة الافكار لا يصليها لا يدخلها الا
الاشقى بمعنى الشقى الذى كذب النبى وتولى عن الايمان ۞ جلالين
وجه الاستدلال هو ان تدل على ان كل من يصلى النار فهو كافر والفاسق
اى مرتكب الكبيرة يصليها اى النار للآيات الموعدة بدخولها ۞ بحر الافكار
وقوله تعالى ان الخزى اليوم والسوء على الكافرين وجه الاستدلال
ان الخزى والسوء معرف باللام وتعريف المسند اليه يفيد حصره على
المسند اعنى الكافرين ۞ بحر الافكار فلو لم يكن الفاسق كافرا لم يصح
حصره على الكافرين اذ يكون العذاب على الفاسق ايضا الى غير ذلك
اى انظر الى غير ذلك من الايات الدالة على ان العذاب تختص بالكافر والفاسق
معذب فيكون كافرا والجواب لنا عن استدلالات الخوارج انهما
اى الآيات والاحاديث المذكورة فى استدلالات الخوارج متروكة الظواهر
اى لا نعمل بظواهرها بل هى مأولة قال الصلاح رحمه الله فالمراد من لم يحكم
بما انزل الله اصلا فلا نزاع فى كفره والفاسق محمول على الكامل فى
فسقه لان مطلق الفسق لا ينحصر فى الكفر بعد الايمان والعذاب على
على من كذب خاص لا عام للاتفاق على عذاب اهل الكبيرة وهم ليسوا
بمكذبين انتهى والحديث محمول على الترك مستحلا لان من ترك الصلوة
عمدا متعمدا مستحلا تركه فقد كفر وكذا من ترك الصلوة استخفافا بالدين
فهو كافر واما من ترك الصلوة مجانة او تكاسلا فهو لا يكون كافرا لكن يكون

فاسقا تسقط عدالته فلا تقبل شهادته نعم يكون فيه كفران النعمة
وذكر في شرح المواقف ان هذا الحديث المذكور خبر واحد فلا يعارض
الاجماع المنعقد قبل حدوث المخالفين ٥ قره كمال ف قال الامام
حجة الاسلام من ترك الصلوة متعمدا فقد كفر اى قارب الكفر كما يقال
لمن قارب دخول البلد دخل البلد ٥ حاشية عبد الحكيم المسمى بزبدة -
الافكار وقوله تعالى ان الخزى الخ والجواب عنه انه قال السيد رح في
شرح المواقف المفرد المحلى باللام لا عموم فيه عندنا فلا يلزم انحصار
الخزى مطلقا في الكفر او نقول المراد به على تقدير عمومه هو الخزى
الكامل فيلزم ح انحصار افراد الخزى الكامل في الكافر لا انحصار
افراد الخزى مطلقا في الكافر ٥ قره كمال وانما تركت ظواهرها
للنصوص القاطعة على ان مرتكب الكبيرة ليس بكافر كما سبق
والاجماع بالجر عطف على النصوص المنعقد على ذلك اى على انه
ليس بكافر على ما مر من قوله الثالث اجماع الامة من عصر النبي
عليه السلام الخ والخوارج خارجون عما انعقد عليه الاجماع فلا اعتداد
بهم جواب عن سوال مقدر وهو ظاهر كانه قيل كيف ينعقد الاجماع
مع مخالفتهم وحاصل الدفع ان الخوارج لخروجهم وسلوكهم طريق
البدعة ليسوا من اهل الاجماع فلا اعتداد بخلافهم ٥ عصام
والله تعالى لا يغفر ان يشرك به المراد انه لا يغفر الكافر الشرك هم

اذا مات

٣٨

اذا مات من غير توبة ولا حاجة الى التصريح لان من تاب من
الشرك واسلم ثم مات فهو مسلم لا كافر والمقصود ان الكافر معذب
٥ عصمت رح وقوله ان يشرك به المراد بالشرك الكفر مطلقا فان الكافر
مطلقا من لا ايمان له فان اظهر الايمان فهو منافق وان كفر بعد
الايمان فمرتد وان قال بالهين فمشرك وان تدين بدين من الاديان
والكتب المنسوخة فكتابى كاليهودى والنصرانى وان قال بقدم
الدهر واستناد الحوادث اليه فدهرى وان كان لا يثبت البارى
تعالى فهو المعطل وان كان مع اعترافه النبوة واظهار الشرع
بان يبطن العقايد التى هى كفر بالاتفاق فزنديق كذا في شرح
المقاصد ٥ صلاح وعبد الحكيم باجماع المسلمين لكنهم اختلفوا
بعد الاجماع والاتفاق على ان الله تعالى لا يغفر ان يشرك به نقلا في انه
الشأن هل يجوز غفران الشرك عقلا ام لا فذهب بعضهم الى انه
يجوز عقلا وانما علم عدمه اى عدم المغفرة بدليل السمع هذا مذهب
الاشعرى وكذا عندهم يجوز تخليد المؤمنين في النار وتخليد
الكافرين في الجنة الا ان السمع ورد انه لا يفعل ٥ كفايه وبعضهم
اى بعض المسلمين ذهب الى انه اى الغفران يمتنع عقلا وهم المعتزلة
لان قضية الحكمة التفرقة بين المسئ والمحسن فلو جاز مغفرة
الكافر عقلا لم تتحقق قضية الحكمة والجواب انا لا نسلم ان مقتضى

الحكمة كذلك لجواز ان يكون في عدم التفرقة بينهما حكمة خفية لانطلع
عليها وعلى تقدير التسليم فيجوز ان تكون التفرقة بينهما بوجه اخر غير الوجه
الذى ذكرتم من تعذيب المسيء كاثابة المحسن دون المسيء وكوقوعه
في النار قبل وقوع المؤمن العاصي وخروجه بعد خروجه بمدة طويلة
في الغاية وكمنعه عن روية الله تعالى في الجنة وانحطاط درجته انحطاطا
تاما ۵ عبد الحكيم ولان الكفر نهاية في الجناية اذ لا ذنب اكبر منه لا يحتمل
الاباحة ورفع الحرمة اصلا اى الكفر لا يباح بحال ولا يرفع حرمته
اصلا بل هو حرام ابدا فلا يحتمل العفو ورفع الغرامة اى العذاب
فيه ان نهاية الكرم تقتضي العفو عن نهاية الجناية ۵ عصام وهذا
هو الجواب بالمنع عن دليل المعتزلة وهو قوله لان الكفر نهاية الخ واى اصل
انا لا نسلم ان الكفر لكونه غاية في الجناية لا يحتمل العفو فان نهاية
الكرم الخ وايضا الكافر يعتقده اى الكفر حقا ولا يطلب له عفوا
ومغفرة فلم يكن العفو عنه حكمة قوله يعتقده الظاهر ان الضمير
للكفر والشرك فلذا اعترض عليه بانه ان اراد ان كل كافر يعتقد
حقية كفره ممنوع اذ اللاادرية وكل شاك في حقيقة الايمان
كافر ليس بمعتقد للكفر وحقيته وان اراد البعض فيبقى امتناع
غفران كفر الكافر الشاك ۵ بحر ابادى وهذا ايضا هو الجواب عن قوله
وايضا الكافر الخ وايضا هو اى الكفر والشرك اعتقاد الابد فيوجب
جزاء

٣٩

جزاء الابد فيه ان اعتقاده في الدنيا وهي لا تنابد فيرتفع بعد رفع الحجاب
اى الخلود في النار ۵ منه
والجواب انه يعتقد حقية مذهبه ابدا وان كان زمان اعتقاده متناهيا
فيعذب ابدا بملاحظة ابدية معتقده ۵ عصام والجواب هنا انا لا نسلم
ان اعتقاد الابد يوجب جزاء الابد لا بد لاثباته من دليل وعلى تقدير تسليم
ايجاب الجزاء لا نسلم ايجابه جزاء الابد فقوله فيوجب جزاء الابد دعوى
بلا دليل ۵ زبدة الافكار وهذا اى ما يقوله المعتزلة من انه يمتنع عقلا متلبس
بخلاف ساير الذنوب اى بمخالفته مفهومه ان ساير الذنوب مغفور عقلا
ولا يمتنع انه عندهم ايضا ويحتمل ان يكون كلمة هذا اشارة الى الكفر يعني اى الكفر
متلبس بمخالفة ساير الذنوب ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء من الصغائر
والكبائر بيان من ذلك سواء كانت الصغاير والكبائر المغفورة مقرونة
مع التوبة او بدونها فان قوله تعالى يغفر لمن يشاء مطلقة لا مقيدة بالتوبة
خلافا للمعتزلة لان الكبيرة لا يغفر عندهم بدون التوبة حتى لو مات مرتكب
الكبيرة بدون التوبة يخلد في النار لخروجه عن زمرة المؤمنين وان لم يدخل
في زمرة الكافرين كذا في بعض الحاشية وفي تقرير الحكم اعني مغفرة الصغائر
والكبائر مع التوبة او بدونها ملاحظة مبتداء خبره مقدم عليه اعني قوله
وفي تقرير الحكم للاية الدالة على ثبوته اى ثبوت الغفران والايات والاحاديث
مبتداء نحو قوله تعالى وهو الذى يقبل التوبة عن عباده ويعفو عن السيات
وان الله يغفر الذنوب جميعا وان ربك لذو مغفرة للناس على ظلمهم ۵ بحر ابادى

والاحاديث كقوله عليه السلام في اثبات السؤال سترتها عليك في الدنيا
وانا اغفرها لك اليوم وحق العباد على الله ان لا يعذب من لا يشرك به
شيئا وما من احد يشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله صدقا
من قلبه الا حرم الله النار ۵ بحر آبادی فی هذا المعنى اى فى المغفرة كثيرة
خبره والمعتزلة المنكرون بغفران الكبائر بدون التوبة يخصصونها
اى المغفرة بالصغاير او بالكبائر المقرونة بالتوبة ويقولون ان
الصغائر مغفورة مطلقا وان الكبائر مغفورة مع التوبة لا بدونها وتمسكوا
على ذلك بوجهين الاول اى الوجه الاول الآيات كقوله تعالى ومن يعص
الله ورسوله فان له نار جهنم خالدا فيها وقوله تعالى ومن قتل مؤمنا متعمدا
فجزاءه جهنم خالدا فيها وقوله تعالى وان الفجار لفى جحيم يصلونها يوم الدين
وما هم عنها بغائبين ۵ صلاح والاحاديث التى مرت الواردة صريحة
على البداية فى وعيد العصاة فانه تعالى اوعد بالعقاب على الكبائر
واخبر به اى بالعقاب عليها فلو لم يعاقب على الكبيرة وعفا لزم الخلف
فى وعيده والكذب فى خبره وانه محال ۵ شرح مواقف والجواب ان الآيات
والاحاديث الواردة فى وعيد العصاة انما هى فى شان الكفار لا اصحاب
الكبائر ولا نسلم انها شاملة على صاحب الكبيرة غير المستحلين لها ولو قلنا انها على تقدير
عمومها وشمولها على صاحب الكبيرة انما تدل على الوقوع اى وقوع العقاب
دون الوجوب غايته وقوع العقاب فاين وجوبه الذى كلامنا فيه

اذ لا شبهة

٤

اذ لا شبهة فى ان عدم الوجوب مع الوقوع لا يستلزم خلفا ولا كذبا لا يقال
انه يستلزم جوازهما وهو ايضا محال لانا نقول استحالته ممنوعة كيف وهما من
الممكنات التى يشملها قدرته تعالى ۵ شرح مواقف واعلم ان قوله والجواب انها على
تقدير عمومها الخ قول استطرادى لا اصلى فى الجواب لان المعتزلة استدلوا
بهذه الآيات الواردة فى وعيد العصاة على وجوب العقاب على صاحب الكبيرة
ايضا بقول الشارح ره والجواب انها على تقدير الخ رد لدعويهم الوجوب وجواب
عن قولهم ان العقاب واجب على صاحب كبيرة لم يتب واما الجواب الاصلى
ههنا عن قولهم ان المغفرة مختصة بالصغاير وبالكبائر المقرونة بالتوبة
هو قوله وقد كثرت النصوص فى العفو حاصل الجواب ان النصوص كثيرة
فى العفو مثل قوله تعالى هو الذى يقبل التوبة عن عباده ويعفو عن السيئات
وقوله تعالى او يوبقهن بما كسبوا ويعفو عن كثير ولا معنى للعفو بالنسبة الى الصغائر
والكبائر المقرونة بالتوبة لانه ترك عقوبة المستحق ولا استحقاق
فيهما عندهم فيكون بالنسبة الى اهل الكبائر الذين لم يتوبوا فتعارض
ادلة المغفرة والوعيد وتاريخ النزول مجهول فحكمنا بانها مقرونة
فيصير البعض مخصصا للبعض فخصص المذنب المغفور من بين
عمومات الوعيد جمعا بين الادلة ۵ زبدة الافكار وهذا معنى قوله فيخصص
المذنب المغفور عن عمومات الوعيد فلم يتناول الوعيد على المذنب المغفور
من صاحب الكبيرة بل يبقى فى حق الكفار وتم فى الجواب عن المعتزلة
على ما مر ۵

فيكون العفو بيان تخصيص هذا المذنب من الوعيد العام والتخصيص
بمنزلة الاستثناء
وفيه غفران ما دون
الشرك لمن يشاء
۵ حاشيه صحفه

بعضهم اى بعض المتكلمين ومحصله ان الله تعالى وان اوعد العصاة
لكن لا يجب على الله تعالى ان يوقع ذلك الوعيد والعقاب عليهم وان لا يغفر لهم
لجواز التخلف فان الخلف فى الوعيد كرم لا يوجب نقصا فى ذاته تعالى
ولا فى صفة من صفاته ايضا ه قرء كمال فيجوز اى التخلف من الله تعالى
قالوا ان الخلف فى الوعيد لا يعد نقصا بل يعد كرما يمدح به البارى
تعالى بخلاف الخلف فى الوعد فانه يعد نقصا يجب تنزيه الله تعالى عنه
اذ الخلف بالكرم لا يليق بالكريم القادر عليه والحق ان الخلف جايز
عقلا مطلقا لكنه غير واقع فى الكتاب والسنة والاجماع ه قرء كمال ره
والمحققون على خلافه فيقولون ان الخلف على الله تعالى غير جايز لا فى الوعيد
ولا فى الوعد لما انه لو جاز لجاز ان يقول انه يخلف الوعيد وهو غير جايز
ه عمده كيف يجوز الخلف وهو اى الخلف فى الوعيد تبديل للقول وانه
غير جايز اذ قد قال الله تعالى ما يبدل القول لدى فيه ان هذا القول
ورد فى حق الكافرين يدل على ذلك سياق الآية وهو قوله تعالى القيا
فى جهنم كل كفار عنيد مناع للخير معتد مريب الذى جعل مع الله
الها آخر فالقياه فى العذاب الشديد قال قرينه ربنا ما اطغيته
ولكن كان فى ضلال بعيد قال لا تختصموا لدى وقد قدمت اليكم
بالوعيد ما يبدل القول لدى وما انا بظلام للعبيد ه مولوى
عبد القدس رح فعلى هذا ظهر ان عدم جواز تبديل القول انما هو مختص

اى لو توهم الخلف فيه فلا تطمعوا ان ابدل وعيدى وعفو بعض المذنبين لبعض الاسباب ليس من التبديل فان دلائل العفو تدل على تخصيص الوعيد ه بيضاوى اى فى حق عصاة المؤمنين ولا تخصيص فى حق الكفار فالوعيد على عمومه فى حقهم ه مصححه

بوعيد

بوعيد الكفار لا فى وعيد العصاة من المؤمنين فجاز الخلف فى الوعيد
فى حقهم وفيه نظر لان العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب قال عبد الحكيم
قدس سره لعل مراد ذلك البعض بقولهم ان الخلف فى الوعيد كرم ان الكريم
اذا اخبر بالوعيد فاللايق بحاله ومقتضى كرمه ان يبنى اخباره على
المشية فجميع العمومات الواردة فى الوعيد متعلقة بالمشية وان لم يصرح
بها زجرا للعاصين ومنعا لهم فلا يلزم الكذب ولا التبديل بخلاف
وعد الكريم فانه يجب ان يكون قطعيا لان جواز التخلف فيه لوم لا يليق
بشانه فلا يجوز تعليقه بالمشية انتهى ذهب بعض الافاضل الى ان الآيات
الوعيد والوعد لا يقصد بها الاخبار وانما يقصد بها الانشاء فيقصد
بها على العصاة فى صورة الوعيد والدعاء للمؤمنين فى صورة الوعد
فعلى هذا التوجيه ايضا لا يلزم الكذب ولا التبديل ه قرء كمال ره
الثانى من وجهى المعتزلة ان المذنب اذا علم المرتكب للكبيرة اذا
علم انه لا يعاقب على ذنبه بل يعفى عنه لم ينزجر عن الذنب بل كان ذلك
تقريرا له على الذنب وعدم التوبة وكان اغراء للغير عليه وانه
قبيح بل هذا ينافى حكمة ارسال الرسل اى منافى لمقصود الدعوة
الى الطاعات وترك المنهيات ه شرح مواقف يعنى ان التقرير على الذنب
والاغراء عليه ينافى حكمة ارسال الرسل لان المقصود من ارسال الرسل
انهم يمنعون الناس من الشر حتى لا يعاقبون به ويدعوهم الى الخير حتى يثابوا ه روحى

اى اذا علم بعدم العقاب

والجواب انا معاشر الماتريدية من الاشاعرة لا ندعي وجوب العفو
للمرتكبين للكبائر وانما نقول ان عفو المرتكب للكبيرة وان مات بلا توبة
جايز ومجرد العفو لا يوجب ظن عدم العقاب على ذنبه فضلا عن
العلم بعدم العقاب حتى يكون تقريرا على الذنب والاغراء للغير عليه كيف
لا يوجبه والحال ان العمومات الواردة في الوعيد المقرونة بالرفع صفة
العمومات بغاية من التهديد ترجح جانب الوقوع اي وقوع العقاب
بالنسبة الى كل واحد من المذنبين وكفى به اي كفى ترجيحا جانب
الوقوع بالنسبة الى كل واحد زاجرا قوله زاجرا تمييز عن نسبة كفى
الى فاعله ثم روى قال السيد الشريف العلامة رحمه الله تعالى في شرح
المواقف في بيان حاصل الجواب يعني ان الوعيد عام يتناول كل واحد
من المذنبين بظاهره الذي يقتضي ظن الوقوع في حقه فيحصل
لكل منهم الظن بكونه معاقبا بذنبه وذلك كاف في زجر العاقل عن
استقراره على ذنبه بعدم التوبة عنه وفي ردع غيره عن اقترافه
واما توهم العفو الناشي من عدم وجوب العقاب فاحتمال مرجوح
لا يعارض ظن العقاب المقتضي للانزجار فقد ظهر ان المذنب لا علم
له بانه لا يعاقب بل ولا يظن ذلك فلا تقرير ولا اغراء انتهى كلامه
ويجوز العقاب على الصغيرة سواء اجتنب مرتكبها اي
مرتكب الصغيرة الكبيرة مفعول اجتنب او لا واعلم ان جواز العقاب

على الصغيرة

على الصغيرة جواز قوي بمعنى عدم الجزم بالوقوع وعدمه فان المتنازع
فيه بيننا وبين المعتزلة لا جواز عقلي فانهم متفقون في ذلك على ما صرح
به الشارح رح بقوله فيما سيجي لا بمعنى انه يمتنع عقلا كذا في حاشية عبد الحكيم
لدخولها اي الصغيرة الواقع عليها العقاب تحت قوله تعالى ويغفر
ما دون ذلك لمن يشاء وجه الاستدلال مع ان ظاهر الآية يدل على جواز
اي من الصغائر والكبائر
العفو لا على جواز العقاب هو انه ثم حصر مغفرة ما دون الكفر على
من يشاء ويفهم من ذلك ان البعض من مرتكبي ما دون الكفر غير مغفور
ومعاقب ويجوز ان يكون معصية ذلك البعض صغيرة فيلزم جواز
العقاب على الصغيرة ثم عطف على قوله تعالى لا يغادر صغيرة ولا كبيرة
الا احصيها اي عدها واثبتها جلاليه والاحصاء اي عد الصغاير والكباير
وكتابتها انما يكون للسوال والمجازاة بالثواب والعقاب بدليل آخر الآية
ولا يظلم ربك احدا اي لا يعاقبه بغير جرم فيكتب عليه ما لم يفعل او يزيد في
عقابه الملايم لعمله ثم بجر اياده فيه انه لو كان كذلك لكان العقاب مقطوعا
به الا ان يتكلف بان المراد انما يكون للسوال والمجازاة ان شاء المجازاة
وانا لا نسلم ان الاحصاء للسوال والمجازاة فليكن لمجرد السوال وقيل فليكن
ليعلم المغفور حق نعمة المغفرة في ذمته فلا يفوته شكرها ه عصام
انظر الى غير ذلك من الآيات والاحاديث الدالة على جواز وقوع العقاب على
الصغيرة وذهب بعض المعتزلة الى انه اي مرتكب الصغائر اذا اجتنب

الكبائر لم يجز تعذيبه اى تعذيب مرتكب الصغائر لا بمعنى انه اى تعذيب
مرتكب الصغائر ومجتنب الكبائر يمتنع عقلا لان فى تعذيبه جوازا عقليا
متفقا عليه بيننا وبين المعتزلة على ما مرت الاشارة اليه بل عدم جواز
تعذيب مرتكب الصغيرة مجتنبا عن الكبيرة بمعنى انه اى الشان لا يجوز ان يقع
التعذيب لقيام الادلة السمعية على انه لا يقع كقوله تعالى ان تجتنبوا
كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيآتكم فان الاية تدل على ان مرتكب الصغائر
اذا اجتنب الكبائر لا يعذب واجيب بان الكبيرة المطلقة من غير اضافة
هى الكفر فيلزم ان يكون المراد منها الكفر لانه اى الكفر المطلق هو الكامل
والمطلق ينصرف الى الكامل فالمعنى ان تجتنبوا انواع الكفر والشرك
التى تنهون عنه نكفر عنكم سيآتكم التى صدرت منكم فى حالة الكفر بسبب
الاسلام وهو كقوله تعالى قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد
سلف موافقان ه تفسير الزاهدى وقوله هى الكفر فيه انه يلزم خروج
الكبائر ايضا فى التكفير ولا خلاف فى انها لا يكفر بمجرد الاجتناب عن
الكفر فللتكفير والمشية لابد من تعليق آخر وهو المشية عندنا
مطلقا ه عصام حاصل الجواب ان تكفير السيآت فى الآية عند الاجتناب
عن الكبيرة مقيد بالمشية فالمراد ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر
عنكم سيآتكم ان نشاء فلا تدل على قطع وقوع مغفرة الصغائر المجتنب
ه عبد الحكيم وجمع الاسم اى اسم الكفر وهو الكبيرة بقوله كبائر وهذا جواب

سوال

سوال مقدر وهو انه اذا كان المراد من الكبائر المذكورة فى الآية الكفر
فالمناسب افرادها لا جمعها لان الكفر كبيرة واحدة من الكبائر المعدودة
المذكورة ه عصام ره وحاصل الجواب ان جمع اسم الكفر بلفظ كبائر بالنظر
الى انواع الكفر والكفر على اربعة كفر انكار وكفر جحود وكفر معاند وكفر
نفاق واما كفر الانكار فهو ان يكفر بقلبه ولسانه ولا يعرف ما يذكر له
من التوحيد وكفر الجحود ان يعرف بقلبه ولا يقر بلسانه ككفر ابليس
واما كفر المعاند فهو ان يعرف بقلبه ويقر بلسانه ولا يتدين ككفر ابى
طالب واما كفر النفاق فهو ان يقر بلسانه ويكفر بقلبه فى الوسيط
كذا وجدت فى حاشية او المراد من انواع الكفر تكذيب الله والرسول والكتاب
نحو كفر اليهود والنصارى والمجوس وغير ذلك او ما مر فى التفصيل وان
كان وصلية الكل اى كل انواع الكفر ملة واحدة فى الحكم اى عدم الغفران او
بالنظر الى افراده اى افراد الكفر القائمة واشخاصه المتعلقة بافراده
المخاطبين من اهل الكفر من اليهود والنصارى والمجوس والوثنى وغيرهم
على ما تمهد من قاعدة من اضافة العام الى الخاص ان مقابلة الجمع بالجمع
يقتضى انقسام الآحاد بالآحاد كقولنا ركب القوم دوابهم ولبسوا
ثيابهم اى ان تجتنبوا ايها يا كل فرد وشخص من الكفرة المخاطبين
بدعوة الرسول من كفر وشرك متعلق بكل واحد منكم نكفر الخ ويجوز
العفو والمراد بالعفو ترك عقوبة المجرم والستر عليه بعدم المواخذة

٥ عقايد جلال عن الكبيرة لقوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر
ما دون ذلك لمن يشاء وليس المراد بعد التوبة لان الكفر بعد التوبة ايض
كذلك فيلزم تساوى ما نفى عنه الغفران وما اثبت له ٥ عقايد جلال هذا
اى جواز العفو عن الكبيرة مذكور فيما سبق اى فى قوله ويغفر ما دون ذلك
لمن يشاء من الصغاير والكبائر فان غفران الكبائر هو العفو عنها بعينه
الا انه اى المصنف ره اعاده اى ذكر العفو عن الكبائر مرة ثانية ليعلم ان
ترك المواخذة على الذنب يطلق عليه لفظ العفو كما يطلق عليه لفظ المغفرة
والاظهر ان ذكر عفو الكبيرة وجواز عقاب الصغيرة وان كانا معلومين
لعكسهما انما هو لتاكيد ازالة استبعاد تحققهما بدون العكس فانه
لا استبعاد فيه حتى يوكد ٥ بحر آبادى ويتعلق اى يترتب على جواز (اى بقوله ويجوز العفو عن الكبيرة ٥)
العفو عن الكبيرة قوله اذا لم تكن اى الكبيرة المعفولة عن استحلال
والاستحلال اى استحلال المعصية صغيرة كانت او كبيرة كفر اذا
ثبت كونها معصية بالدليل القطعى كما سيجئ ٥ بحر آبادى فقوله اذا لم تكن
عن استحلال ليس مختصا بالكبيرة بل الحكم فى الصغيرة ايض كذلك على ما مر
وعدم ذكره فى العفو عن الصغيرة لعدم ذكر عفو الصغيرة صريحا
لما فيه اى فى الاستحلال من التكذيب اى تكذيب الشارع المنافى
للتصديق الايمانى وبهذا اى بالاستحلال يأول النصوص الدالة
على تخليد العصاة فى النار او على سلب اسم الايمان عنهم يعنى

ان

ان التخليد المذكور فى الآيات انما هو لاستحلال الكبيرة لان صاحب الكبيرة وغيره
لما استحل الكبيرة صار كافرا والكافر مخلد فى النار اعلم ان تجديد الايمان
فى الصباح والمساء وفى الليل والنهار لازم على كل مسلم لان الاستحلال
اذا صدر منه فبالتجديد يصير مسلما ربنا لا تزغ قلوبنا بعد اذ هديتنا
وهب لنا من لدنك رحمة انك لا تخلف الميعاد قوله وبهذا يفهم من
هذا التقديم اى قوله وبهذا على قوله يأول الحصر اى حصر التاويل فى الاستحلال
مع انه يجوز ان يحمل التخليد على امتداد الزمان او على التغليظ وسلب
الايمان ايضا يأول بالتغليظ ٥ عصام والشفاعة لرفع العذاب
ورفع الدرجات ٥ عقايد جلال هى فى اللغة المعونة وفى الاصطلاح
رفع العقوبة وطلب التجاوز عن الذنب وسميت الشفاعة شفاعة
لان الحاجة كانت وترا فيصير شفعا بالشفيع ٥ شرح اوراد ثابتة
اى الشفاعة المقبولة ثابتة لان الشفاعة الغير المقبولة لا نزاع فى وقوعها
٥ عبد الحكيم على الخيالى للرسل والاخيار من الانبياء والمؤمنين
بعضهم لبعض لقوله تعالى يومئذ لا تنفع الشفاعة الا من اذن له
الرحمن ورضى له قولا وقوله تعالى من ذا الذى يشفع عنده الا باذنه
٥ عقايد جلال فى حق اهل الكبائر بالمستفيض اى الكثير من الاخبار
الخبر على ثلاثة انواع احدها خبر مشهور وثانيها خبر مستفيض وثالثها
خبر متواتر وهو مجموع النوعين اه وليعلم هذا فى بعض الحاشية خلافا للمعتزلة

وايضا يأول النصوص الدالة على سلب اسم الايمان عن المرتكبين للمعاصى بأنها من مستحلين ٥

وهذا اى ثبوت الشفاعة عندنا مبنى على ماسبق من جواز العفو والمغفرة
من الصغاير والكباير بدون الشفاعة وبلا توبة ايضا اى لما جاز العفو
عنها بدونها فبالشفاعة اى ثبوت العفو وجوازه بالشفاعة اولى ٧
وعندهم اى عند المعتزلة لما لم يجز اى العفو والشفاعة لمغفرة لانه
كما عرفت عبارة عن التجاوز عن العقاب المستحق والاستحقاق
عندهم لغير الكبائر واصحابها مخلدون فى النار عندهم ه قهستانى
لم تجز الشفاعة بالعفو واما الصغائر فمعفو عنها عندهم قبل التوبة
وبعدها فالشفاعة لرفع الدرجات عندهم ه عقايد جلال لنا
فى اثبات الشفاعة قوله تعالى واستغفر لذنبك الخ وقد دلت الاية على ان ثابتة على الانواد بنص الايات والاحاديث صحه
الاستغفار لذنوب المؤمنين والمؤمنات يكون نافعا لهم والا لما
امر الله تعالى على رسوله محمد عليه السلام بالاستغفار ثم ان الاستغفار شفاعة
لانه طلب المغفرة وهذا يتناول جميع المؤمنين والمؤمنات فيتناول
اصحاب الكبائر ايضا وهو المطلوب ه قره كمال وللمؤمنين
والمؤمنات اى لذنوبهم بقرينة ذكر الذنب سابقا وهى تعم
الكبائر ه عبد الحكيم على الخيالى وقوله تعالى فى حق الكافرين فما
تنفعهم شفاعة الشافعين فان اسلوب اى قاعدة هذا الكلام
اى جايزا او هبا ١٧ يدل على ثبوت الشفاعة فى الجملة لان الله تعالى ذكر الشافعين والشفاعة
فعلم وجودهما بالضرورة وذكر عدم نفعها ايضا وهو ايضا موجود فى حق
الكافرين

والا اى وان لم يدل الاسلوب على ثبوت الشفاعة فى بعض الاحيان لما نافية كان
لنفى نفعها عن الكافرين عند القصد اى فى القيمة الى تقبيح حالهم وتحقيق
اى قصد الله توضح
بأسهم اى عذابهم معنى اسم كان واما خبرها فهو قوله لنفى الخ ففى اكثر نسخ
الموجودة فى الخلق يأسهم بالياء وله صحة والاصوب هو الاول لان مثل
نااميدى كفاره
هذا المقام اى مقام القصد الى تقبيح الحال وتحقيق العذاب يقتضى
ان يوسموا يعنى داغ نهاده ونشانه زده شده اند اى يفرقوا ويمتازوا
عن المؤمنين تحقيقا لقوله تعالى وامتازوا اليوم ايها المجرمون بما يخصهم
من عدم الغفران والشفاعة والعفو فانها غير ثابتة وغير متحققة فى
حقهم لا يقتضى مثل ذلك المقام ان يوسموا بما يعمهم وغيرهم معطوف على
الضمير المنصوب فى يعمهم والحاصل ان المقام يقتضى ان يوجد ويتحقق فى حقهم
من العذاب والمحنة عدم الشفاعة مما لا يتحقق فى غيرهم اذ لو تحقق فى حقهم ما يتحقق
فى حق غيرهم من الراحة والشفاعة او قلة العذاب والمحنة لم يتميز الكافرون
عن المؤمنين ولم يتحقق القصد الى تقبيح الحال وتحقيق اليأس وهذا
باطل بالآيات الدالة على العذاب وعدم الشفاعة وعلى سوء احوالهم فثبت
ان نفى نفع الشفاعة عن الكافرين يدل على ثبوتها فى الجملة اعنى فى حق المؤمنين
المذنبين فان قيل لو دلت الاية على ثبوت الشفاعة فى الجملة للزم القول
بمفهوم المخالفة فتقوم حجة على الشافعى رحمه الله تعالى لانه يقول بمفهوم
المخالفة لا على ابى حنيفة رحمه الله تعالى لانه لا يقول به والحاصل للزم

كون الاية دليلا على ثبوتها عند الشافعية لا عند الحنفية والحال انهم
يثبتون الشفاعة حتى قال الامام الاعظم امامنا رحمه الله تعالى فى الفقه
الاكبر وشفاعة الانبياء عليهم الصلاة والسلام حق وشفاعة نبينا
صلى الله عليه وسلم للمومنين المذنبين ولاهل الكبائر منهم المستوجبين
للعقاب حق ثابت بالكتاب والسنة والاجماع انتهى فاجاب بقوله
وليس المراد من الاستدلال بهذه الآية ان تعليق الحكم اى عدم نفع الشفاعة
بالكافر يدل على نفيه اى نفى الحكم عما عداه اى عما عدا الكافر يعنى ليس المراد
ان تخصيص عدم نفع الشفاعة بالكافر يدل على نفعه بالمومن حتى يرد
عليه اى على الاستدلال بهذه الاية المذكور فى الكلام ضمنا انه اى الاستدلال
انما يقوم حجة على من يقول بمفهوم المخالفة لا على من لا يقول به بل المراد
ان الاية تدل على عدم نفع الشفاعة فى حق الكافرين ظاهرا وانما تدل
على ثبوت الشفاعة باسلوبها لا بمفهومها المخالفة فلا يرد الايراد المذكور
وقوله بالرفع معطوف على قوله تعالى اى لنا قوله عليه السلام رواه
الترمذى وابو داود عن انس ورواه ابن ماجة عن جابر
ان النبى صلى الله عليه وسلم قال شفاعتى لاهل الكبائر من
امتى اى شفاعتى التى توضع السيات واما الشفاعة التى لرفع
الدرجات فلكل من الاتقياء والاولياء وذلك متفق عليه بين
اهل الملة لمعات وعن عوف بن مالك قال قال رسول الله
صلى الله

٤٦

صلى الله عليه وسلم اتانى آت من عند ربى فخيرنى بين ان يدخل
نصف امتى الجنة وبين الشفاعة فاخترت الشفاعة وهى لمن مات
لا يشرك بالله شيئا رواه الترمذى وابن ماجة وعن ابى سعيد ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان من امتى من يشفع للفئام
ومنهم من يشفع للقبيلة ومنهم من يشفع للعصبة ومنهم من يشفع
للرجل حتى يدخلوا الجنة رواه الترمذى مشكوة المصابيح وهو
اى قوله عليه السلام شفاعتى لاهل الكبائر من امتى مشهور وهو ما
شاع بين اهل الحديث خاصة بان نقله رواة كثيرة سيد شريف رحمه الله
بل الاحاديث فى باب الشفاعة متواترة المعنى اى مختلفة اللفظ
ومتحدة المعنى قال مولانا يوسف ابن محمد جان القراباغى فى آخر حواشيه
على شرح العقايد العضدية لمولانا جلال الملة والدين محمد بن اسعد الصديقى
الدوانى روح الله روحه نقلا عن الامام حجة الاسلام رحمه الله وروى
عن عايشة رضى الله عنها انها قالت فقدت النبى عليه السلام ذات
ليلة فاتبعته فاذا هو فى حسيرته يصلى فرايت على راسه انوارا ثلاثة
فلما قضى صلوته قال من هذا قلت انا عايشة رسول الله فقال هل
رايت الانوار الثلثة قلت نعم قال ان هذا اتانى آت من ربى فبشرنى
ان الله تعالى يدخل الجنة من امتى سبعين الفا بغير حساب ولا عذاب
ثم اتانى آت فى النور الثانى فبشرنى ان الله تعالى يدخل من امتى مكان

كل واحد من السبعين الاول وكل واحد من المضاعف سبعين الفا الجنة
بغير حساب ولا عذاب قال قلتُ هل يبلغ هذا امتك قال يكمل ربك من
الاعراب ممن يصوم ولا يصلي ويشهد في بالوحدانية ولك بالرسالة
انتهى قوله متواترة المعنى المتواتر هو الثابت من جمع كثير مستحيل العقل
توافقهم على الكذب فهذا اما اللفظ والمعنى واما كلاهما اما اللفظ كما في
متشابهات القرآن مثلا كقوله تعالى يد الله فوق ايديهم واما المعنى مثل
هذا وقصة عذاب القبر من هذا القبيل واما المتواتر لفظا ومعنى كقوله تعالى
واقيموا الصلوة واتوا الزكوة ۞ منه رحمه الله واحتجت المعتزلة
على مذهبهم بمثل قوله تعالى واتقوا يوما لا تجزي نفس عن نفس شيئا
ولا يقبل منها شفاعة والمعنى لا يقضي نفس عن نفس شيئا من الحقوق
او شيئا من الجزاء ۞ خانقاهي وقوله تعالى وما للظالمين من حميم مشفق ۞
ولا شفيع يطاع والجواب يمنع دلالته على العموم في الاشخاص والاحوال
وبعد تسليم دلالتها على العموم في واجب في شرح المواقف عن
ادلة المعتزلة بان يقال دلائلكم في نفي الشفاعة لا بد ان تكون
عاما في الاشخاص والاوقات ودلائلنا في اثبات الشفاعة لا بد
ان تكون خاصة في الاشخاص والاوقات لانا لا نثبت الشفاعة
في كل شخص ولا في جميع الاوقات والخاص مقدم على العام فالترجيح
معنا ۞ قره كمال رومي على العموم في الاشخاص اي مومن وكافر والازمان

ومن [illegible] الی [illegible] لانسان عموم الآیة [illegible]
[illegible] فلا یرد ان عدم [illegible]
[illegible] منه ۞

والاحوال

47

والاحوال انه اي الشأن يجب تخصيصها اي تخصيص الآية الدالة على
نفي الشفاعة بالكفار اي لا شفاعة في حقهم جمعا اي دفعا للتناقض
بين الادلة اي توفيقا بين دليلنا ودليل المعتزلة يعني ان الآيات
كلها تدل على ان الشفاعة تنفع المؤمنين كذا في بعض الحاشية وقوله
يجب تخصيصها اورد بانه كيف يخصص وقد سلم عموم الاشخاص
ويدفع بان المسلم هو الدلالة على العموم لا ارادته ۞ بحر آبادي ولما
كان يفهم مما سبق في قوله وعندهم لما لم يجز لم تجز ان ثبوت العفو والشفاعة
مبني على جواز المغفرة للكبيرة ولما لم تجز المغفرة عنها بدون التوبة فالشفاعة
لم تجز ايضا مع ان الآيات والاحاديث والاجماع مقطوعة الدلالات
عليها فما ثبت بالدلائل القطعية لا يجوز انكاره لاحد من اهل القبلة
لان انكاره كفر ففي كيف حال المعتزلة فلدفع هذا قال ولما كان اصلهما
اي نفس العفو والشفاعة ثابتا بالادلة القطعية من الكتاب
والسنة والاجماع لم يجز للمعتزلة بل ولا مجال لهم انكار الشفاعة مطلقا
ولما لم يجز انكارها لهم مع ان قاعدتهم ان عدم المغفرة عن الكبيرة يستلزم
عدمها تأبى الا عن الانكار قالت جوابا لما المعتزلة بالعفو عن الصغائر
مطلقا سواء مع التوبة او بدونها وعن الكبائر بعد التوبة وبالشفاعة
لزيادة الثواب لا لدفع العقاب وكلاهما اي تقييد العفو عن الصغائر
مطلقا وعن الكبائر بعد التوبة وتقييد الشفاعة بزيادة الثواب فاسد عندنا

[illegible] العفو عن [illegible]

اما الاول اى فساد تقييد العفو بما ذكرنا فلان التائب عن الكبيرة
ومرتكب الصغيرة المجتنب صفة المضاف عن الكبيرة لا استحقان
العذاب عندهم لان قبول توبة العاصى واجب على الله تعالى عندهم فلا
يجوز له تعالى تعذيب التائب عندهم واما مرتكب الصغيرة المجتنب عن الكبيرة
فلقوله تعالى ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيآتكم على ما مر
فثبت عندهم انهما لا يستحقان العذاب فعلى هذا فلا معنى للعفو لان
العفو لا يكون الا بعد استحقاق العذاب قال فى الكفاية الكبائر عند المعتزلة
غير مغفور كالشرك واما الصغائر فمرتكبها ان اجتنب الكبائر فعندهم
لا يجوز من الله تعالى ان يعذبه عليها ومن لا يجوز التعذيب له لا يكون
ترك التعذيب عفوا ومغفرة ومرتكب الكبيرة لا يجوز عفوه ومغفرته
لانه لما خرج من الايمان واستحق الخلود فى النيران فلا يتحقق
عندهم العفو والمغفرة اصلا ٥ بحر آبادى واما الثانى اى فساد
تقييد الشفاعة بزيادة الثواب اعنى رفع الدرجات فلان النصوص
من الكتاب والسنة دالة على الشفاعة بمعنى طلب العفو عن الجناية لا بمعنى
طلب زيادة الثواب ورفع الدرجة واهل الكبائر من المومنين
لا يخلدون فى النار وان ماتوا من غير توبة قالت المعتزلة
والخوارج صاحب الكبيرة اذا لم يتب عنها يخلد فى النار ولا يخرج عنها
ابدا ٥ شرح موافق لقوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره المتبادر

كقوله تعالى واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات م

من

من الآية ان كل مومن يعمل مثقال ذرة خيرا يره جزائه يوم الجزاء فلا يرد
ما قيل من ان المدعى ههنا سالبة كلية هى ان لا شىء من المومنين
المرتكبين للكبائر يخلدون فى النار والآية قضية غير مسورة فى قوة
الجزئية فلا تفيد السالبة كلية تامل ٥ ملا محمود اقول الآية قضية مطلقة
والقضية المطلقة كلية فالآية قضية كلية فان قلت فما وجه كون القضية
المطلقة كلية قلت ما قاله الشيخ ابو على سينا فى الشفاء ان المطلقات
المستعملة فى العلوم كليات اكثرها ضروريات انتهى على ما ذكره الشارح
رحمه الله فى شرحه على الشمسية فى بيان النسب الاربع وهكذا قال العلامة قطب الدين
رحمه الله فى شرحه عليها المسمى بالحاشية شرح الشمسية هنا فثبت ان
الآية كلية تفيد مطلوبا كليا فان قلت فعلى هذا يبطل تقسيم القضية
الحملية الى الثلاثة من المخصوصة والمحصورة المسورة والمهملة غير المسورة
لوجود قسم رابع وهو المطلقة او لدخول المهملة فى المحصورة فلزم
كون الحملية قسمان او اربعة اقسام قلت القضية المطلقة هى
المهملة وكونها فى قوة الجزئية لا يستلزم كونها جزئية على التحقيق وانما
يراد الجزئية منها بالنظر الى سياق الكلام فكانت المطلقة المهملة
كلية عند عدم دلالة سياقها على الجزئية تدبر قال فى تحفة المتكلمين
فان قيل قال الله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره الآية فلفظة من
يتناول المومن والكافر قلنا الكافر اذا عمل خيرا يره فى الدنيا من

السعة فی العیش والنعمة والمؤمن اذا عمل شرا یره فی الدنیا من
الحزن والمرض حتی یکفر الله تعالی عنه قالت المعتزلة الحزن والمحن
والآلام لیست من الله تعالی لان الدنیا لیست بدار الجزاء وسبب
وجوب الجزاء هو العمل والجزاء یکون فی الاخرة قلنا قوله تعالی
السارق والسارقة فاقطعوا ایدیهما جزاء بما کسبا نکالا من الله
انتهی فثبت ان الدنیا دار الجزاء وهو من الله تعالی ولما کان یتوهم
انه یمکن ان یری العاصون ثواب ایمانهم اولا ثم جزاء عصیانهم
ثانیا اجاب بقوله ونفس الایمان عمل خیر بالوصفیة لا یمکن
ان یری جزاءه قبل دخول النار ثم یدخل النار لانه ای دخول النار
بعد رویة جزاء الایمان باطل بالاجماع لان جزاء الایمان هو الجنة
والخروج عن الجنة باطل بالاجماع فتعین الخروج من النار برویة
جزائه واما الخروج عن النار فواقع ثابت بقوله علیه السلام یخرج من
النار من کان فی قلبه مثقال ذرة من ایمان فثبت ان اصحاب الکبائر
من اهل الایمان لا یخلدون فی النار ابدا کذا فی تحفة المتکلمین وقوله
تعالی وعد الله المؤمنین والمؤمنات جنات هذه الآیة وما بعدها
یثبت مطلبنا علی اصلنا ولکن لا یجوز ان تکون حجة علی المعتزلة
علی اصلهم فان الکبیرة عندهم اخرج صاحبها عن ان یکون
مؤمنا فلم یدخل تحت هذین النصین ه عصمت وقوله تعالی

ان

ان الذین آمنوا وعملوا الصالحات کانت لهم جنات الفردوس
فیه ان ظاهر الآیة یدل علی ان قوله کانت لهم جنات الفردوس الخ مترتب
علی مجموع الایمان والعمل الصالح لان کلمة واو العطف لمطلق الجمع
فلا دلالة لهذه الآیة علی ان کلا من اصحاب الکبائر المؤمنین داخل
فی الجنة ه ملا محمود اقول بتوفیق الله تعالی ان الله تعالی رتب
الوصول الی جنات الفردوس علی الایمان والعمل الصالح من غیر اشتراط
ترک الکبائر فالعامل بالصالحات یجوز ان یرتکب کبیرة بل کبائر
فیدخل مرتکب الکبیرة العامل بالصالحات فیدخل تحت الحکم اعنی عدم
الخلود فدل الکلام علی ان مرتکب الکبیرة من المؤمنین لا یخلدون
فی النار والا لما دخل الجنة فیتم الاستدلال بهذین النصین ح
ه مختلط من قره کمال وعبد الحکیم فظهر انه لا یرد ما ذکره عصمت وملا
محمود رحمهما الله تعالی الی غیر ذلک ای انظر الیه من بیان النصوص
الدالة علی کون المؤمن من اهل الجنة وان کان صاحب کبیرة مع
ما سبق من الادلة القاطعة الدالة علی ان العبد لا یخرج بالمعصیة
عن الایمان وایضا الخلود فی النار من اعظم العقوبات فهذا دلیل
الزامی بالنسبة الی المعتزلة لان کون الخلود فی النار من اعظم العقوبات
انما هو عند المعتزلة واما عندنا فلا یکون تصرفه فی ملکه ظلما ه
ملا محمود قد جعل ای الخلود فی النار جزاء للکفر الذی هو اعظم الجنایات

۲ فصار من العصاة من اهل الجنة فیدخلها بعد الخروج من النار ه حاشیة صحح

ويرد عليه ان كون مجرد الخلود جزاء الكفر ممنوع اذ يجوز ان يكون
مع الخلود عذاب اشد للكافرين ولم يكن ذلك العذاب لصاحب
الكبيرة فلم يلزم كون جزاء صاحب الكبيرة مساويا لجزاء الكفر
حتى لا يكون عدلا عصمت اقول بتوفيق الله تعالى ان مبنى الايراد
المذكور كون الخلود قسمين احدهما خلود مع العذاب والآخر خلود
مجرد وجعل الاول جزاء الكفر والثاني جزاء الكبيرة ولا نسلم ذلك
لان الخلود في النار لا يخلو عن عذاب لان النار دار العقاب الدائم
فالكون في النار هو الكون في العذاب فالخلود في النار هو الكون في العذاب
الدائم فالخلود في النار مطلقا من غير تقييده بشدة العذاب وضعفه جعل
جزاء الكفر لانه لا ذنب اعظم من الكفر ولا عذاب اعظم من النار
فخلود الكفار في النار كان جزاء وفاقا واما جزاء الكبيرة اذا شاء
الله عذاب صاحبها هو الكون في النار مدة لا الخلود فيها فلو جزى
به اي بالخلود في النار غير الكافر لكانت العقوبة زيادة على قدر
الجناية فلا يكون هذا الجزاء عدلا هذا بيان لوجه الحكمة في عدم
خلود اهل الكبائر في النار بعد ثبوت اصل الحكم بالنصوص فلا يرد
عليه ان يقال انه يجوز ان يكون مراتب النيران متفاوتة وان يعذب
الكفار انواعا من العذاب خالدين اشد من مجرد الخلود فيها
وان يقال لا نسلم ان مجرد الخلود في النار جعل جزاء للكفر مع ان

النص

(في الهامش العلوي: اي كون مجرد الخلود جزاء الكفر ممنوع منه)

النص قد دل على ذلك ابو ورد وقد اورد الشارح رحمه الله بدل هذا
في شرح المقاصد ان من واظب على الايمان والعمل الصالح مائة سنة
وصدر عنه في اثناء ذلك او بعده جريمة واحدة كشرب جرعة من الخمر
فلا يحسن من الحكيم ان يعذبه على ذلك ابد الاباد محمد بحر آبادي ٧
وذهبت المعتزلة والخوارج ايضا على ما مر الى ان من ادخل النار
فهو خالد فيها لانه اي من ادخل في النار اما كافر او صاحب كبيرة
مات بلا توبة اذ المعصوم عن المعصية والتائب عن الكبيرة
وصاحب الصغيرة اذا اجتنب الكبائر ليسوا من اهل النار على
ما سبق من اصولهم في بيان قوله والكبيرة لا تخرج الخ وقوله والله لا يغفر
ان يشرك به الخ وقوله ويجوز العقاب على الصغيرة الخ والكافر مخلد في
النار بالاجماع وكذا صاحب الكبيرة مات بلا توبة مخلد فيها لوجهين
الاول عقلي والثاني نقلي احدهما انه اي صاحب الكبيرة مات بلا توبة
فاسق يستحق العقاب بفسقه واستحقاق العقاب بل وهو اي
العقاب مضرة خالصة عن الشوائب دائمة لا تنقطع ابدا واستحقاق
الثواب بل الثواب منفعة خالصة عن الشوائب دائمة والجمع بينهما
اي بين استحقاقيهما كما ان الجمع بينهما محال فينافي اي استحقاق
العذاب استحقاق الثواب الذي هو منفعة خالصة دائمة فاذا ثبت
للفاسق استحقاق العقاب وجب ان يزول عنه استحقاق الثواب

(في الهامش: ٧ فان قيل كيف يكون تعذيب الكافر ابدا وهو انما يكون كافرا في الدنيا سبعين سنة او ثمانين سنة او مائة سنة قلت تعذيبه ابدا عدل باعتبار ان عزمه كان ابدا فان قلت فعلى هذا ينبغي ان يعذب المؤمن الفاسق الذي كان عزمه ابدا ان لا يتوب ابدا قلت المؤمن ... من الذنب لا يخلو عن ندامة وهي توبة قال عليه السلام الندم توبة ... ملخص)

فيكون عذابه مخلدا هذا الوجه مأخوذ من شرح المواقف والجواب منع قيد الدوام
اى فى العقاب والثواب ٥ ابوورد بل منع الاستحقاق اى الاستحقاق
العقاب والثواب بالمعنى الذى قصدوه ٥ وهو اى الاستحقاق بالمعنى
الذى قصدته المعتزلة هو الاستيجاب اى جعل الشىء واجبا
كان المطيع جعل الثواب لطاعته واجبا عليه تعالى لايصح منه تركه عقلا
وكذا العاصى جعل العقاب واجبا لايجوز تركه منه عدلا والاستحقاق
بهذا المعنى منتف عند اهل السنة والجماعة واما الاستحقاق بمعنى
ان الثواب مرتب على الطاعة تفضلا بمقتضى الوعد وكذا العقاب
قد يترتب على المعصية عدلا على وفق الوعيد من غير وجوب وهو
وان كان مسلما عندهم لكنه لايجديهم نفعا ٥ ابوورد وانما الثواب
فضل منه تعالى والعذاب عدل فان شاء عفى عن صاحب الكبيرة
ولايعذبه وان شاء عذبه فى النار مدة ثم يدخله الجنة فان المطيع
لايستحق بطاعته ثوابا والعاصى بمعصيته عقابا اذ قد ثبت انه لايجب
لاحد على الله تعالى حق الايقال انكم اذا منعتم قيد الدوام كانت
المضرة والمنفعة منقطعة لم تكن خالصة لانا نقول ذلك ممنوع
لجواز ان يخلق الله فى المثاب والمعاقب العلم بذلك الانقطاع فلا
يحصل للاول حزن وللثانى فرح على ان قيد الخلوص مما يتطرق
اليه المنع ايضا وما يتمسك به من انه لابد من انفصالها عن مضار
الدنيا

٥١

الدنيا ومنافعها ولا تنفصل الا بالخلوص ضعيف ثم انا بعد تسليمنا ما
ذكرتم من صفات الثواب والعقاب نقول انه قد تتساقطان فان
كلامكم مبنى على المخالطة وح جاز ان يتساقط الاستحقاقان معا
ويدخل صاحب الكبيرة الجنة تفضلا كما قال تعالى حكاية عن اهل الجنة
الَّذِىٓ اَحَلَّنَا دَارَ الْمُقَامَةِ مِنْ فَضْلِهٖ وما يقال من انه يلزم التسوية
بين الجزاء والتفضل ممنوع لجواز ان يختلفا من وجه آخر او نقول
نرجح جانب الثواب على جانب العقاب لان السيئة لاتجزى الا بمثلها
والحسنة بعشر امثالها الى سبعمائة من الامثال ويضاعف الله لمن
يشاء اضعافا مضاعفة بغير حساب ٥ شرح مواقف واستدلوا
بعد اقامة ذلك الدليل العقلى بالنقل وهو ما يذكره بقوله الثانى اى
الوجه الثانى على ان صاحب الكبيرة اذا مات بلا توبة يخلد فى النار النصوص
اى الآيات الدالة على الخلود اى خلود صاحب الكبيرة المذكور فى النار
كقوله تعالى ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها وقوله تعالى
ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله نارا خالدا فيها
وقوله تعالى من كسب سيئة واحاطت به خطيئته فاولئك اصحاب
النار هم فيها خالدون قالوا والخلود حقيقة فى الدوام لقوله تعالى
وما جعلنا لبشر من قبلك الخلد مع انه تعالى قد جعل لكثير منهم المكث
الطويل فلو حمل الخلود على المكث الطويل لم يصدق والجواب انه من
قتل مؤمنا لانه مؤمن وان قاتل المؤمن لكونه مؤمنا لايكون الا كافرا

اى الوجه الثانى من الوجهين اللذين ذكرهما المعتزلة فى اثبات كون مرتكب الكبيرة مخلدا فى النار ٥ عصمت

يريد ان تعلق الحكم بالمشتق يشعر بعلية ماخذ الاشتقاق فيحمل عليه
جمعا بين الادلة ٥ ابو ورد وكذا من تعدّى جميع الحدود لا يكون الا كافرا
لان الاضافة في قوله ومن يتعد حدوده للاستغراق على ما اراده الشارح
ولا نسلم ان من اكتسب كبيرة فقد تعدى حدوده بل تعدى بعض حدوده على
ما في شرح المواقف وكذا من احاطت به الخطيئة وشملته من كل جانب
حتى قلبه لا يكون الا كافرا ولا نسلم ان من له حسنات من الايمان والطاعة
فقد احاطت به خطيئة بل من احاطت به خطيئة لا يكون له حسنة اصلا
ومن كانت له حسنات كانت خطيئته في بعض جوانبه لا محيط به فالايات
المذكورة التي لا تتناول صاحب الكبيرة سلمنا تناولها اياها لكن
الخلود المذكور فيها هو المكث الطويل وما ذكرتم من الاستدلال
على انه حقيقة في الدوام معارض بما يقال في الاستدلال الشايع حبس
مخلد ووقف مخلد وخلد الله ملكه والمراد طول المدة بلا شبهة فالاولى
ح ان يجعل حقيقة في المكث الطويل سواء كان معه دوام ام لا احترازا
عن لزوم المجاز او الاشتراك والايات المذكورة حملناها على الدوام الذي
هو احد قسمي المكث الطويل لقرينة الحال فلا يلزم مجاز لان خصوصية
ذلك القسم مستفادة من خارج لا مقصودة بنفس اللفظ ٥ شرح
مواقف وهذا الذي نقلته من شرح المواقف معنى قوله ولو سلم الخ اي
ولو سلم ان النصوص المذكورة على ظواهرها وانها تدل على خلود صاحب
الكبيرة فالخلود المذكور في الآيات المذكورة قد يستعمل في المكث الطويل

كقولهم

قوله فيه انه يلزم ح ان يكون المراد منع التعدي عن جميع الحدود لا عن بعضها ٥ عصمت
اقول لا يلزم من كون الاضافة للاستغراق ما ذكر بل المنع عن التعدي عن بعض الحدود ايضا لازم اذ التعدي عن البعض يفضي الى التعدي عن الجميع فتدبر
صحفه

كقولهم سجن مخلد والمراد منه سجن يمكث من دخله فيه طويلا ولو
سلم يعني انا لا نسلم ان الخلود حقيقة في الدوام فيستعمل فيه لا غير لان قولهم
سجن مخلد يفيد الاستعمال في غير الدوام وانه حقيقة في المكث الطويل
ولو سلمنا بكون الخلود غير مستعمل في المكث الطويل فالنصوص الدالة
على الخلود معارض بالنصوص الدالة على عدم الخلود كما مر
فخلود الكفار لا معارض له فيبقى على ظاهره وخلود اهل الكبائر معارض
له فيحمل على المكث الطويل وقوله فمعارض الخ فلا يصح الاستدلال بها
وان كانت مانعة من استدلالنا بالنصوص السابقة ووجه معارضة
هذه النصوص بالنصوص السابقة ان مقتضى هذه الآيات تخصيص
الآيات السابقة بما عدا صاحب الكبيرة ومقتضى الآيات السابقة
تخصيص هذه الآيات بالكافر ٥ عصمت قال رمضان افندي
في شرحه ههنا قال حجة الاسلام الكفرة ثلثة فرق منهم من بلغه
اسم نبينا وصفته ودعوته وهم المحاربون بدار الاسلام لا عذر لهم
فهم الخالدون في النار ومنهم من بلغه اسم نبينا دون الصفة
ويسمعون مسلما كذا اسمه محمد ادعى النبوة ومنهم من لم يبلغه الاسم
ولا الرسم وكل من هذين الفريقين معذور في الكفر ونقل مثله عن
الاشعري واعلم ان اهل النار لم يقنطوا من الخلاص حتى
اذا ذبح كبش الموت بين الجنة والنار ونودي اهلهما بالخلود
وآيس اهل النار من الخلاص فاعتادوا العذاب ولم يتالموا ح

بحث ايمان

آل امرهم الى ان يتلذذوا به حتى لو هبت عليهم نسيم الجنة استكرهوه
وتعذبوا به كالجعل يستطيب الروث ويتألم من الورد انتهى ما قاله
رمضان افندى والايمان اتفقوا اهل الملة على ان الايمان
بالله تعالى فرض لقوله تعالى آمنوا بالله ورسوله والكفر به حرام
فان قيل الايمان مخلوق ام غير مخلوق قلنا اختلف العلماء فى هذه المسئلة
قال بعضهم غير مخلوق لانه قران والقران غير مخلوق ولان الايمان امر
من الله تعالى والامر من الله غير مخلوق وقال بعضهم الايمان مخلوق
لان الايمان قول العبد بهداية الرب وقول العبد صفته والعبد بجميع
صفاته مخلوق جواب آخر انه لا اله الا الله مذكور فى القران وليس
فيه ان الا الايمان قران ولفظ الايمان مذكور فى القران وليس
بقران وقال الله تعالى والخيل والبغال والحمير هذه الاشياء
مذكورة فى القران لا يقال بانها غير مخلوق وكذا فرعون وهامان
وقارون مذكورون فى القران ولا يقال انهم غير مخلوق جواب آخر
قلنا ان الآيات بعينها ليست بايمان لان الكافر لو قرا القران
من اوله الى آخره مع هذه الآيات ولم يعتقد على صدقه بانه لا يحكم
بايمانه لان هذه الآيات ليست بايمان بل هذه الآيات كلام الله تعالى
وهو غير مخلوق جواب آخر قلنا الايمان ليس بقران لان النبى
عليه السلام كان مومنا قبل نزول القران عليه لان القران تم نزوله
فى ثلث وعشرين سنة واصحابه ايضا كانوا مومنين قبل نزوله

فلو

فلو كان الايمان قرانا لما كان ايمانهم تاما بين ثلث وعشرين سنة
فثبت ان الايمان ليس بقران جواب آخر قلنا ان الايمان مخلوق
لانه قد روى عن عمر ابن الخطاب رضى الله عنه عن رسول الله صلى
الله عليه وسلم انه قال الايمان والكفر مخلوقان متضادان عن
انس ابن مالك رضى الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال
ما خلق الله تعالى شيئا تحت العرش احب من الايمان فثبت بهذه
الدلائل ان الايمان مخلوق واعلم ان الايمان المقلد صحيح ولكنه
عاص بترك الاستدلال والمقلد اذا خبر بخبر يجب الله به الايمان به
فصدق الله تعالى كان مومنا فيستحق ما وعد الله تعالى للمومنين
يوم القيمة واذا سئل رجل من صدقك فلو قال خالق السموات
والارض لا يكون مقلدا ويصح ايمانه ولو قال لا ادرى ومع ذلك
يقول لا اله الا الله فانه لا يكون مومنا ولو ان رجلا وصف عند
المقلد الايمان وشرائطه فاعترف بما قال فانه يكون مومنا
وشرائط الايمان ان يشهد بشهادتين فيقول اشهد ان لا اله
الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله ويومن باليوم الآخر
والكتاب والملائكة والنبيين فاذا اتى بهذه الشرائط الخمس مخلصا
فهو مومن حقا واما من نشاء فى بلاد الاسلام يسبح الله تعالى
عند رويته صناعته فهو خارج عن حد التقليد واما من نشاء على

شاهق الجبل ولم يتفكر في العالم ولا في الصانع اصلا فاخبره بذلك
فصدقه ففيه خلاف بين المتكلمين قال بعضهم مقلد وقال بعضهم
ليس بمقلد وقال بعض العلماء شرائط صحة ايمان المقلد ان
يعرف صحة قول الرسول صلى الله عليه وسلم بدلالة المعجزات
وقالت المعتزلة من لم يعرف في كل مسئلة بدلالة العقل على وجه
يمكنه دفع الشبهة لا يكون مؤمنا والصحيح ما قال اهل السنة والجماعة
واعلم ان ما ثبت اولا بالخبر الواحد او الخبر المشهور او الخبر المتواتر او بالاجماع فانه
يجب الايمان به وكل ما ثبت بالخبر الواحد واتفق الفقهاء على صحة
ذلك واجتمعت الصحابة على قبوله من غير تاويل فانه من شرائط
الايمان كعذاب القبر والصراط والميزان والشفاعة والمعراج
الى السماء يجب الايمان به واعلم بان من شك في ايمانه فانه
يصير كافرا والشك في الايمان ان يقول احد لا اله الا الله
محمد رسول الله ويصدق في ذلك ثم يرى فيه بان هذا القول هل
هو ايمان منه ام لا او هذا القول يزيل كفره ام لا فهذا هو الشك
في الايمان والايمان لا يثبت الا مع زوال الشك كذا في تحفة المتكلمين
في الباب السابع والثلاثين وفي شرح الفقه الاكبر لمولانا
ابي المنتهى واذا اشكل على الانسان اى المؤمن شيء اى مسئلة
من دقائق اى من مسائل علم التوحيد والصفات فانه ينبغي له

اى يجب

اى يجب عليه ان يعتقد في الحال ما هو الصواب عند الله تعالى بان يقول
مثلا ما اراد الله تعالى منا حق واقع او يقول اعتقدت ما هو الصواب
عند الله تعالى وهذا القدر يكفي الى ان يجد عالما يعلم مسائل علم التوحيد
والصفات فليسأله ما اشكل عليه ولا يسعه اى لا يجوز له تاخير
طلبه اى طلب العلم الذي هو فرض عليه وهو علم الايمان وعلم ما يزول
به الايمان وما يحصل به الكفر وعلم ما يكون به من اهل السنة والجماعة
قال الله تعالى فاعلم انه لا اله الا الله وقال الله تعالى فاسئلوا اهل الذكر
ان كنتم لا تعلمون وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم طلب العلم فريضة
على كل مسلم ومسلمة وقال النبي عليه الصلاة والسلام صلى الله عليه وسلم اطلبوا
العلم ولو بالصين فلا يعذر بالتوقف فيه اى لا يكون معذورا
بالتوقف فيما اشكل عليه من الاعتقادات ويكفر ان وقف فيما
اشكل عليه اذا كان من ضروريات الدين لان التوقف في المؤمن به
كفر لان التوقف ينفي التصديق واذا قال امنت بالله واعتقدت
ما هو الحق عند الله تعالى يثبت به الايمان الاجمالي انتهى ما في شرح
الفقه الاكبر فالايمان في اللغة التصديق اى اذعان حكم
المخبر وقبوله بالرفع عطف على حكم اذعان وجعله صادقا في خبره افعال
خبر مبتدأ محذوف اى وهو على وزن افعال من باب افعل يفعل
ماخوذ من الامن قال في شرح المقاصد افعال من الامن للصيرورة

اى الهمزة للتعدية بمعنى ان الايمان جعل المؤمن ذا امن او امينا من التكذيب ه منه سلمه الله

والتقرية وتعدى بالباء او اللام بملاحظة معنى الاعتراف والاذعان

انتهى كلامه فعلم ان الايمان متعد بنفسه وهو الموافق لما فى الصحاح

فمعنى قوله وتعدى اى فيهما يأتى ه منه تعدى باللام وتعدى بالباء انه تعدى باللام باعتبار

معنى الاذعان وبالباء باعتبار معنى الاعتراف ه حاشية عبد الحكيم

كان من الحروف المشبهة بالفعل اى لما كان الايمان متعديا بنفسه

باعتبار المعنى فى نفسه والحال انه قد يستعمل باللام وبالباء اشار الى ان

الايمان المستعمل باللام والباء قد يعول الى الايمان المتعدية بنفسه

غير المستعمل بها فقال كان حقيقة لفظ آمن به بمعنى ان المؤمن

كان امينا بالايمان آمنه اى جعل الايمان امينا من التكذيب اى او ذا امن ٣

ايمان امين كرداينده ه م

تكذيب الله تعالى ورسوله والمخالفة اى لهما فهذا التقرير هو الذى

وجدته بغاية العسرة والله اعلم يعدى اى الايمان بعد كونه متعديا

بنفسه باللام فى بعض الاحيان اى لتضمنه بمعنى انقاد واذعن ه ابوورد

كما فى قوله تعالى حكاية عن اخوة يوسف بن يعقوب عليه السلام وما

انت بمؤمن لنا اى بمصدق فقوله بمؤمن لنا هو كونه متعديا باللام

وقوله بمصدق هو التعويل الى كونه متعديا بنفسه قال الخيالى رحمه الله

الاولى ان يمثل بقوله تعالى انؤمن لك واتبعك الارذلون لاحتمال

ان يكون اللام فى لنا للتقوية العمل لا للتعدية انتهى فلا يكون الآية

المذكورة مثالا لكون الايمان متعديا باللام اقول لكن كون اللام فى قوله تعالى

وما انت

وما انت بمؤمن لنا للتقوية على اسم الفاعل الضعيف عمله احتمال مرجوح والاحتمال

المرجوح لا يمنع الاستشهاد فلا يضعف استشهاد الشارح رحمه الله بالآية المذكورة

على كون الايمان متعديا باللام على ما يفهم من زبدة الافكار ويعدى الايمان بالباء

لتضمنه معنى اقر واعترف كما فى قوله عليه السلام فى حديث جبرئيل عليه السلام ه ابوورد صحفه

الذى رواه الشيخان عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه الايمان ان تؤمن

بالله الحديث اى تصدق وليس حقيقة التصديق ان تقع

فى القلب نسبة الصدق لفظ النسبة مصدر مبنى للمفعول والمعنى ليس حقيقة

التصديق اللغوى ان يحصل فى القلب كون الصدق منسوبا الى الخبر او

المخبر وتعقل ثبوت الصدق له فى نفس الامر فانه من قبيل المعرفة المقابلة

للنكارة والجهالة دون التصديق المقابل للتكذيب والانكار المفسر

بگرويدن وانما لم يجعله من المصدر المبنى للفاعل بمعنى نسبت كردن صدق را

بچيزى لانه يستلزم الاذعان بل هو تعبير عنه ثم اعلم انه بعد الاتفاق على ان

تلك المعرفة خارجة عن التصديق اللغوى وان المعتبر فى الايمان هو التصديق

اللغوى اختلفوا فى انها هل هى داخلة فى التصور ام فى التصديق المنطقى

ثم رضى الشارح ره انها داخلة فى التصور ويجوز ان يكون الحاصلة من النسبة

التامة الخبرية تصورا وان التصديق المنطقى بعينه التصديق اللغوى

ولذا فسر رئيسهم فى الكتب الفارسية بگرويدن وفى العربية بما يخالف

التكذيب والانكار ويؤيده ما اورده السيد الشريف ره فى حاشية شرح

وعلى هذا التلخيص ان المنطقى انما يبين ما هو فى العرف واللغوية

قال الشارح فى التهذيب العلم ان كان اذعانا للنسبة فتصديق

والا فتصور وعند بعض المتاخرين وهو صدر الشريعة ان تلك

المعرفة داخلة فى التصديق المنطقى فان الصور الحاصلة من

النسبة التامة الخبرية تصديق قطعا فان كان حاصلا بالقصد

والاختيار بحيث يستلزم الاذعان والقبول فهو تصديق لغوى وان

لم يكن كذلك كمن وقع بصره على شىء فعلم انه جدار او فرس فهو معرفة

يقينية وليس بتصديق لغوى فتصديق اللغوى عنده اخص من

المنطقى هذا مجمل الكلام وتفصيله فى شرح المقاصد ره عبد الحكيم

اى الخبر او المخبر متعلق بالنسبة من غير اذعان وقبول بل هو اى حقيقة

التصديق اذعان وقبول لذلك اى لنسبة الصدق الى الخبر او المخبر بحيث

يقع عليه اى على التصديق اسم التسليم على ما صرح به الامام الغزالى

فقوله ليست حقيقة التصديق الخ يريد ان حقيقة التصديق ليس

عبارة عن العلم بصدق الخبر او المخبر والا لزم ان يكون كل عالم بصدق

النبى عليه السلام مؤمنا به وليس كذلك فان كثيرا من الكفار كانوا عالمين

بصدقه عليه السلام كما دل عليه قوله تعالى والذين اتيناهم الكتاب

يعرفونه كما يعرفون ابناءهم وان فريقا منهم ليكتمون الحق وهم

يعلمون وان الذين اوتوا الكتاب يعلمون انه الحق من ربهم وجحدوا

بها

وجحدوا بها واستيقنتها انفسهم الى غير ذلك بل هو اذعان لما علم وانقياد

اليه وسكون النفس اليه واطمينانها به وقبول لذلك بترك الجحود والعناد

وبناء الاعمال عليه وهو امر زايد على الايمان بل ربما يتعلق بالمظنون

والمعتقد عليه ايضا ولهذا بنى العمل عليهما ره ابو ورد وبالجملة هو

اى التصديق المعنى الذى يعبر عنه بالفارسية بگرويدن وهو اى

المعنى المذكور معنى التصديق المقابل للتصور فان التصور يعبر عنه

بالفارسية بدريافتن ودرسيدن وهو معنى مقابل بگرويدن حيث قال

فى اوائل علم الميزان اى المنطق العلم اما تصور ان كان ادراكا ساذجا

واما تصديق ان كان ادراكا مع الحكم صرح بذلك اى بان گرويدن

هو معنى التصديق المقابل للتصور رئيسهم ابن سينا حيث قال فى

كتابه المسمى بدانش نامه علائى دانستن دوگونه است يكى دريافتن

ودرسيدن وآنرا بتازى تصور خوانند دوم گرويدن وآنرا بتازى

تصديق خوانند والظاهر ان مقصوده من هذا النقل انه قسم من العلم

الذى هو من مقولة الكيف لا من مقولة الفعل وليس المراد انه مرادف او

مساو للتصديق الميزانى لما عرفت من انه عبارة عن العلم القطعى

ره عصمت فان قيل فعلى ما ذكرتم لو حصل التصديق بالمعنى المذكور

لبعض الكفار يلزم ان يكون مؤمنا مصدقا مع انهم مع حصوله كافرون

اجاب بقوله فلو حصل هذا المعنى اى الاذعان لنسبة الصدق الى الخبر او المخبر

قال المعبر عنه بالفارسية بكرويدن لبعض الكفار كان اطلاق اسم
الكافر عليه من جهة ان عليه شيئا من امارات التكذيب والانكار
اشارة الى ان الكفر في مثل هذه الصورة في الظاهر وفي حق اجراء
الاحكام لا فيما بينه وبين الله تعالى خيالي كما فرضنا ان احدا
صدق بجميع ما جاء به النبي عليه السلام وسلم واقر به وعمل
ومع ذلك المذكور شد الزنار بالاختيار او سجد للصنم بالاختيار
نجعله كافرا فان قلت ما ذكره الشارح ههنا مخالف لما ذكره في شرح المقاصد
فان قوله كان اطلاق اسم الكافر عليه وقوله نجعله كافرا يشير كل واحد منهما
الى ان الكفر في مثل هذه الصورة اي في الصورة التي يكون التصديق بشيء
من امارات التكذيب في الظ وفي حق اجراء الاحكام الدنيا لا فيما بينه
وبين الله تعالى وذكر في شرح المقاصد ان ذلك التصديق المتلبس بشيء من
امارات التكذيب غير معتد به وانه بمنزلة العدم ويوافقه ما اورده الشارح
في رسالته في تحقيق الايمان وكذا البغض والعداوة للشارع اذا فرض
حصوله مع التصديق يجعل امارة التكذيب فلا يعتد بمثل هذا التصديق
ويجعل بمنزلة العدم انتهى قلت انه يمكن ان يقال ان المراد بقوله كان
اطلاق اسم الكافر الاطلاق الحقيقي وبقوله نجعله كافرا فيما بينه
وبين الله تعالى لا في حق اجراء احكام الاسلام عليه فقط ويؤيده ما في شرح
المواقف فان سجود الصنم بالاختيار يدل بظاهره على انه ليس بمصدق ونحن

(بين السطور: فكان كافرا في الظاهر وهو مسلم في الباطن منه سلمه — ولعل مراده كان التصديق المتلبس بشيء من امارات التكذيب كافرا في الظاهر والباطن جميعا منه سلمه)

(في الهامش: قال مولانا الكستلي قوله من امارات التكذيب والانكار الخ كالانكار باللسان وشد الزنار مثلا فانا نحكم بالظاهر ونجري عليه ما تقيده الامارات من كونه مكذبا لا مصدقا لا نحكم باسلام الذي فيه ونجري عليه احكامه واما انه هل هو كذلك فيما بينه وبين الله تعالى فان علم ان الامارات ما جعلها الشارع من امارات الكفر فالظاهر انه ليس كذلك والا فهو كافر فيما بينه شرعا اذ التصديق وان كان موجودا حقيقة لكن لا اعتداد به شرعا فهو في حكم العدم انتهى محشي)

نحكم

٥٧

نحكم بالظاهر فلذلك حكمنا بعدم ايمانه حتى لو علم انه لم يسجد على سبيل
التعظيم واعتقاد الالوهية بل سجد له وقلبه مطمئن بالايمان لم نحكم بكفره فيما
بينه وبين الله تعالى وان اجري عليه حكم الكفر في الظاهر كذا في زبدة الافكار
اعني حاشية عبد الحكيم على الخيالي فظهر ان مراد الشارح هو ان الكفر في امثال
هذه الصورة كما يكون في الظاهر يكون فيما بينه وبين الله تعالى لان الشرع
قد جعل هذا التصديق كالعدم كما جعل ايمان اليأس كالعدم فلا مخالفة بين
الكتابين كذا في قره كمال فانتقض ما بحثه احمد بن موسى الشهير بالخيالي من
المخالفة بين الكتابين لما ان النبي عليه السلام جعل ذلك اي شد الزنار
بالاختيار وسجود الصنم بالاختيار وكذا البغض للشارع والعداوة له وان فرض
حصوله مع التصديق علامة التكذيب والانكار فلا بد من الحكم بكفره والتحقيق
هذا المقام اي مقام بيان حقيقة الايمان على ما ذكرت من الكلام المذكور يسهل
لك الطريق الى حل كثير من الاشكالات الواردة في بعض النسخ المورودة في
مسئلة الايمان منها ان التصديق تفعيل بمعنى نسبة الصدق الى الخبر والمخبر
فمن حصل له التصديق بالنبي عليه السلام او غيره واقر بذلك ايضا بدون
الاذعان والقبول على وجه يقع عليه اسم التسليم يلزم ان يكون مؤمنا شرعيا
وليس كذلك فبالمعنى الذي حقق ان التصديق الذي هو في الايمان اللغوي
المعتبر في الايمان الشرعي انتفى الاشكال ومنها ان التصديق بما جاء
من عند الله الى رسوله قد يخلو عن الاختيار كما اذا ادعى النبي عليه السلام انا

(بين السطور: اعني التصريح في شرح المقاصد ورسالته منه)

انا رسول الله واظهر المعجزة فوقع فی قلب احد تصدیقه علیه السلام من غیر
اختیاره عصمت رح واذا عرفت حقیقة معنی التصدیق لغة فاعلم
ان الایمان المعبر عن التصدیق الموصوف المذکور فی الشرع هو التصدیق
بما جاء به من عند الله تعالی ای تصدیق النبی علیه السلام بالقلب فی جمیع
ما علم من الاحکام بالضرورة ای بالبداهة مجیئه علیه السلام به من عند الله
تعالی اجمالا الاولی ان یقال اجمالا ان لوحظ اجمالا وتفصیلا ان لوحظ تفصیلا
ه محمد واذا قال امنت بالله واعتقدت ما هو الحق عند الله تعالی یثبت
به الایمان الاجمالی ه ابو المنتهی قال فی شرح الفقه الاکبر ههنا فمن اراد ان یکون
امة محمد علیه الصلوة والسلام فقال بلسانه لا اله الا الله محمد رسول الله
وصدق بقلبه معناه فهو مؤمن وله ان یعرف الفرائض والمحرمات
ثم اذا قیل له ان الصلوات الخمسة فی کل یوم ولیلة فرض علیک فاصدق
فرضیتها علیه وقبلها فهو ثابت علی ایمانه وان انکرها ولم یقبلها فهو
کافر وکذا سائر الفرائض والمحرمات الثابتة بدلیل قطعی من الکتاب
والسنة والاجماع ه ابو المنتهی فی اول بحث الایمان قوله ما علم مجیئه بالضرورة
لیخرج ما لا یعلم بالضرورة ان النبی علیه السلام جاء به کالاجتهادیات
فلهذا لا یکفر منکر الاجتهادیات بالاجماع کذا وجد فی بعض الحاشیة
فانه تعلیل علی قوله اجمالا یعنی ان الایمان الاجمالی سواء کان علی ما ذکره ابو المنتهی
او علی المشهور من قولهم امنت بالله کما هو باسمائه وصفاته وقبلت جمیع

احکامه

یعنی من حیث انه ما جاء الرسول به من عند الله حتی ان من صدق بوحدانیة الله تعالی بالدلیل ولم یصدق بما جاء به من عند الله لم یکن بهذا التصدیق مؤمنا ومن صدق بما جاء به محمد صلی الله علیه وسلم من عند الله من غیر تصدیق بانه جاء محمد صلعم من عند الله لم یکن مؤمنا بمحمد صلی الله علیه وسلم ه عصام محشی

[illegible]

احکامه کاف فی الخروج عن عهدة الایمان المامور به کل مکلف ولا تنحط
درجته ای درجة الایمان الاجمالی عن الایمان التفصیلی اعنی ما هو المشهور
امنت بالله وملائکته وکتبه ورسله والیوم الاخر والقدر خیره
وشره من الله تعالی والبعث بعد الموت ومعناه تصدقت وتیقنت
بالله ای بکونه تعالی موجودا واحدا معبودا بالحق ومتصفا بکمال الالوهیة
وبسائر الصفات اللازمة للالوهیة وایضا تصدقت وتیقنت
بملائکته تعالی ای بکونها موجودة مخلوقة لله تعالی وبانها بجمیع اوصافها
المذکورة فی الادلة السمعیة اعنی بانهم لا یوصفون بالذکورة والانوثة
وبانهم منزهون عن الشهوات واللذات النفسانیة وبانهم عباد الله تعالی
وبانهم عاملون باوامره تعالی ونواهیه تعالی ولا یستحسرون عن عبادة
الله تعالی فی الاغلب والاکثر واما صدور الکبیرة بل الکفر عنهم علی القلة والندرة
ففیه خلاف بین مشایخنا من اهل السنة والجماعة فالحنفیة انکروه ونفوه
والشافعیة اعترفوه واثبتوه وتفصیل المذهبین والدلائل من الجانبین
مذکورة فی المطولات فاطلب هناک وایضا تصدقت وتیقنت بجمیع کتبه تعالی
التی انزلها علی انبیائه المسماة بالصحایف وهی کما وردت فی الحدیث
المشهور مائة واربع علی آدم علیه السلام عشر صحف وعلی شیث علیه السلام
خمسون صحیفة وعلی ادریس علیه السلام ثلاثون صحیفة وعلی ابراهیم
عشر صحائف وعلی موسی وداود وعیسی ومحمد صلوات الله وسلامه

عليهم اجمعين التورٰية والزبور والانجيل والفرقان اعنى بكونها منزّلة
من الله تعالى بالحق وما هى مذكورة فيها من الاوامر والنواهى والاخبارات
والادعيات متيقنة وواقعة بلاريب وريبة وايضًا تصدّقت
وتيقّنتُ بجميع انبيائه تعالى اى بكونهم مجيبين ومبلغين من الله تعالى
الى الناس بالحق بلا شك وبلا اشتباه وانما بيّنا الرسل بالانبياء
لان المراد بالرسل ههنا انما هم الانبياء عليهم السلام اما على مذهب من يقول
بالمساواة بينهما فظاهر واما على مذهب من يقول بخصوص الرسول
من النبى فبطريق ذكر الخاص وارادة العام لان الايمان كما يجب بحقية
الرسل كذلك يجب بحقية الانبياء عليهم السلام ايض فلا بد من اندراجهم
فى الايمان التفصيلى وايضًا تصدقت وتيقنت بيوم القيامة اى بكونه
يأتى ويجئ قطعا ويقينا وايضًا تصدقت وتيقنت بان تقدير
الامور الخيرية والامور الشرّية اى الامور الحسنة والامور القبيحة
كلها وايجادها ليس الا من الله تعالى وايضًا تصدقت وتيقّنت
ببعث الاموات بعد الموت اى بان يجمع الله تعالى الاجزاء الاصلية
ويعيد واعاد اليها ارواحهم واخرجهم يخرجهم من مضاجعهم التى هى القبور ثم
اعلم ان اجزاء الايمان التفصيلية واركانها التى هى المؤمنة بها وان
كانت مفردات لكن فسّرناها بالقضايا والجمل لان الايمان معناه
التصديق وذا لا يتعلق الا بالنسبة التامة الخبرية التى تقتضى الجملة

ان اعترض معترض ان الايمان الذى قلتم انه تفصيلى مجمل ايضا
لان الايمان التفصيلى هو ان يؤمن بكل واحد من العقايد الضرورية
على حدة على حدة كما يقول امنت بالله بان الله تعالى موجود وبان الله تعالى
واحد وبان الله تعالى قديم وبان الله تعالى قدير وبان الله تعالى رحمن
وبان الله تعالى رحيم الى آخر صفاته تعالى وبان العالم حادث وبان حقايق
الاشياء ثابتة وبان الصراط حق والحوض حق والحساب حق والجنة
حق والنار حق وهكذا الى آخر العقايد كلها فقولكم ان امنت بالله وملائكته
الى ايمان مفصّل ليس فى مقامه اقول فى جوابه انا انما قلنا انه ايمان تفصيلى
بالنظر الى الايمان الاجمالى الذى هو عند علماء العقايد آمنت بجميع ما جاء
به النبى عليه السلام من عند الله تعالى وعند الفقهاء آمنت بالله كما هو باسمائه
وصفاته وقبلت جميع احكامه لا بالنظر الى ما اعترضتم به بل بالنظر الى
ما ذكرتم فى اعتراضكم انه اجمالى ايض كما ذكرتم والحاصل ان الاجمالى والتفصيلى
مفهومان اضافيان فالايمان فى كل درجة بالنظر الى ما فوقه وما قبله تفصيلى
وبالنظر الى ما تحته اجمالى اما الايمان الاجمالى الذى هو خالص فى الاجمالية
لا تفصيلية فيه اصلا هو ما ذكره اصحاب علم العقايد امنت بجميع ما جاء به
النبى عليه السلام من عند الله تعالى واما الايمان التفصيلى الخالص الذى لا اجمالية
فيه هو ما ذكره المعترض هذا ما ذكره مولانا عبد الحميد الخراسانى القندهارى
فى رسالته المسمى بمجموع الفرائض ووجه عدم انحطاط درجة الايمان الاجمالى

عن الايمان التفصيلي ان قوة الحبل المركب من الشعرات ازيد من قوة
الشعرات فالمشرك المصدق بوجود الصانع وصفاته لا يكون مؤمنا
الا بحسب اللغة لان الايمان في اللغة التصديق وفيه نظر لان معنى التصديق
اذعان حكم المخبر وقبوله وجعله صادقا وتصديق المشرك ليس بهذه المثابة
فلا يكون المشرك المصدق بوجود الصانع وصفاته مؤمنا بحسب اللغة ايضا
تامل دون الشرع اى لا يكون مؤمنا بحسب الشرع لاخلاله بالتوحيد واليه
الاشارة بقوله تعالى وما يؤمن اكثرهم الا وهم مشركون والاقرار به
اى بما جاء به النبي عليه السلام من عند الله تعالى باللسان فالتلفظ بكلمتي
الشهادة مع القدرة عليه شرط فمن اخل به فهو كافر مخلد في النار ولا ينفعه
المعرفة القلبية من غير اذعان وقبول فان من الكافر من كان يعرف الحق
يقينا وكان انكاره عنادا واستكبارا كما قال الله تعالى وجحدوا بها واستيقنتها
انفسهم ظلما وعلوا [illegible] عقايد جلالية الا ان التصديق ركن لا يحتمل السقوط
اصلا والاقرار قد يحتمله اى السقوط كما في حالة الاكراه فانه يسقط الاقرار
باظهار الكفر دون التصديق وحاصل مراده ان المكلف مكلف بالتصديق على
كل حال بخلاف الاقرار فانه يسقط في بعض الاحوال واما الصبيان والمجانين
فهم ليسوا بمكلفين بالايمان حتى يتصور سقوط ركن التصديق او الاقرار
بل ايمانهم وكذا كفرهم امر حكمي [illegible] اقول فالايمان قسمان بالنظر الى
تحققه احدهما موجود حقيقي وهو ايمان البلغاء والآخر موجود حكمي

وهو

قوله وفيه نظر وجوابه ان كون المشرك المصدق مؤمنا بحسب اللغة انما هو باعتبار التصديق المطلق اللغوي لا باعتبار التصديق الشرعي المعتبر في الايمان الشرعي منه سلمه الله

انما وهو ايمان اطفال المؤمنين كذا في مجموع الفرائض فان قيل اعتراض
على كون التصديق ركنا لا يحتمل السقوط اصلا قد لا يبقى التصديق اى يسقط
كما في حالة النوم والغفلة قلنا التصديق باق في القلب فان قيل ان
القول بان التصديق باق في القلب حالة النوم مناف لما صرح عليه المتكلمون
من ان النوم ضد الادراك فلا يجتمعان اى التصديق والنوم قلت بقائه
في القلب حالة النوم اما لانه ليس بادراك بل هو كلام نفسي على ما وقع في
كلام الامامين الامام الرازي وامام الحرمين ولا نسلم المنافاة بينه
وبين النوم واما لانه لا مضادة بينهما على ما هو راى الفلاسفة واما
لعدم اتحاد محليهما على ما يشعر به قوله عليه السلام ينام عيني ولا ينام
قلبي كما هو راى الاستاذ ولو سلم المنافاة كما هو راى الاشاعرة فالشارع جعل
التصديق المحقق في حكم الباقي ما لم يطرء عليه ما يضاده وكذا يمكن ان يقال
مثله في الاقرار مرة ولا حاجة الى اعتبار بقائه كما ان حكم الاعمال عند من
يجعلها ركنا كذلك فتدبر [illegible] من قوله اما لانه ليس بادراك واما السؤال
فمن الذهول الخيالي والذهول الحاصل في حالة النوم والغفلة انما هو
عن حصوله اى حصول ذلك التصديق فتلك الحالة اى حالة النوم والغفلة
انما هو حال الذهول المعبر بعدم ملاحظة القوة الحاصلة عند العقل
لا حال عدم التصديق وعدم ملاحظة حصول التصديق لا ينافي لان
يكون نفسه حاصلا [illegible] عبد الحكيم ولو سلم اى المنافاة كما هو راى الاشاعرة

اى بين التصديق والنوم منه

فالشارع جعل التصديق المحقق الذي لم يطرء اي لم يعرض عليه ما يضاده
من امارات التكذيب في حكم الباقي وكذا يمكن ان يقال مثله في الاقرار لكن
الظاهر مع كون الاقرار ركنا من الايمان انه لا يتم بدون الاقرار مرة ولا
حاجة الى اعتبار بقائه اصلا الى ان حكم الاعمال عند من يجعلها ركنا مثل
ذلك فتدبره ابو ورد حتى كان المؤمن اسما لمن آمن في الحال او في الماضي
ولم يطرء عليه ما هو علامة التكذيب ولذلك يكفي الاقرار مرة في جميع العمر
مع ان الاقرار جزء مفهوم الايمان والكل لا يتحقق بدون الجزء فان قلت
اذا كان الاقرار مرة في العمر كافيا انما يعني لاحتماله السقوط قلت معنى احتماله
السقوط انه يجوز صدور المنافي له عند الاضطرار بخلاف التصديق
فانه لا يحتمله اصلا ه عبد الحكيم هذا الذي ذكره من ان الايمان هو التصديق
والاقرار مذهب بعض العلماء وهو اختيار الامام شمس الائمة وفخر الاسلام
رحمهما الله تعالى ثم الخلاف فيما اذا كان قادرا على التكلم وترك التكلم لا على
وجه الاصرار العاجز مؤمن اتفاقا والمصر على عدم الاقرار مع المطالبة
به كافر وفاقا لكون ذلك من امارات عدم التصديق ه ملخص
وذهب جمهور المحققين من اصحابنا الى انه اي الايمان هو التصديق
بالقلب فقط وانما الاقرار باللسان شرط لاجراء الاحكام من ترك الجزية
وحرمة دمه والصلوة عليه والصلوة على خلفه والدفن في مقابر المسلمين
والمطالبة بالعشر والزكوة ه عبد الحكيم ولا يخفى ان الاقرار لما كان شرطا لاجراء
الاحكام

فعلى هذا المذهب من صدق بقلبه ولم يتفق له الاقرار باللسان في عمره مرة لا يكون مؤمنا عند الله تعالى ولا يستحق دخول الجنة ولا النجاة من الخلود في النار ه عبد الحكيم عن شرح المقاصد مفتي

في شرح المقاصد ان المعتبر هو التصديق [illegible] لغير التارك لامارات التكذيب حتى لو قارنه شيئا منها لم يكن ايمانا ه عصام صحفه

61

الاحكام في الدنيا لزم ان يكون على وجه الاعلان على امام محلة او قرية
وبلدة وعلى غيره من اهل الاسلام ليمكن اجراؤها عليه بخلاف ما اذا كان
الاقرار ركنا كما هو مذهب بعض العلماء على ما مر فانه يكفي في الخروج عن عهدة
الاقرار الواجب عليه بمجرد التكلم في العمر مرة وان لم يظهر ذلك الاقرار والتكلم
بكلمتي الشهادة على غيره فان من اقر في البلوغ مرة واحدة وعاش مائة
سنة ولم يسمع منه اقرار آخر ولا ما يضاده فمات يصلون عليه ويدفنون
في مقابر المسلمين كذا فهم من الخيالي وچلبي لكن قد يكتفي بدليله كوجوده في
دار الاسلام وسائر امارات الدين اذا لم يكن له كفر معلوم ه ابو ورد
فعلى هذا لا يلزم ان يكون الاقرار على وجه الاعلان على الامام وغيره من اهل
الاسلام نعم اذا اسلم الذمي فيلزم الاعلان وانما اشترط الاقرار لاجراء
الاحكام في الدنيا لما ان تصديق القلب اعني الايمان على مذهب الجمهور امر
باطن لا بد له من علامة في الخارج تدل على وجود التصديق في قلبه حتى يكون
بها مؤمنا ويجري عليه احكام الاسلام فمن صدق بجميع ما جاء به من عند الله تعالى
بقلبه ولم يقر بلسانه فهو مؤمن عند الله تعالى لوجود التصديق القلبي فلهذا
يخرج من النار من كان في قلبه مثقال ذرة من الايمان كما في الحديث الصحيح
وان لم يكن مؤمنا في حق اجراء احكام الدنيا لعدم الاقرار المشروط لاعتبار
ايمانه ومن اقر بلسانه ولم يصدق بقلبه كالمنافق فان حاله كذلك
فبالعكس اي مؤمن في احكام الدنيا وليس بمؤمن عند الله تعالى وهذا

اي لاجراء الاحكام بدليل الاقرار وان لم يكن على وجه الاعلان [illegible]

الذی ذکره من ان الایمان هو التصدیق القلبی فقط والاقرار شرط
لاجراء الاحکام هو اختیار الشیخ ابی منصور رحمه الله تعالی والنصوص
من الآیات والاحادیث معاضدة ای مقویة ومؤیدة لذلک ای لکون
الایمان تصدیقا بالقلب انما جعلها معاضدة لا حجة علیه لما انه یحتمل
ان یکون تخصیص القلب بالذکر لانه رئیس الاعضاء ومستتبع لما عداه
علی ما دل علیه قوله علیه السلام ان فی الجسد مضغة اذا صلحت صلح الجسد
کله واذا فسدت فسد الجسد کله الا وهی القلب والحدیث ایضا یقبل اعتبار
عمل القلب لا عدم اعتبار عمل اللسان ابو ورد وانما کانت النصوص
معاضدة لذلک لدلالتها علی ان محل الایمان هو القلب خیالی اعلم ان ههنا مطلبان
الاول ان الاقرار لیس جزء من الایمان والثانی انه التصدیق لا غیر اما
الاول فلان دلالة النصوص علی ان محل الایمان هو القلب فلا یکون الاقرار
الذی هو فعل اللسان داخلا فیه واما الثانی انه التصدیق لا سایر ما فی القلب
من المعرفة والقدرة والعفة والشجاعة وغیر ذلک من الکیفیات النفسانیة
فلوجوه الاول اتفاق الفریقین علی انه لیس سوی التصدیق والثانی ان
الایمان فی اللغة التصدیق ولم ینقل فی الشرع لمعنی آخر کما عین لفظ الصلوة
والزکوة والصوم فلا یکون منقولا عن معناه اللغوی الی سائر ما فی القلب
وان کان منقولا باعتبار خصوصیة المتعلق اذ لو کان منقولا لکان الخطاب
الوارد بالایمان فی الکتاب والسنة خطابا بما لا یفهم الامة وهو مستلزم لعدم

امکان

امکان الامتثال به من غیر استفسار وبیان مع ان من امتثل امتثل عن غیر
استفسار ولا توقف الی بیان وانما وقع الاحتیاج الی بیان ما یجب الایمان
به فبین وفصل بعض التفصیل حیث قال النبی علیه الصلوة والسلام
لمن سأله عن الایمان ان تؤمن بالله وملائکته وکتبه اه فذکر لفظ یؤمن
تعویلا علی ظهور معناه عندهم الثالث ان النقل خلاف الاصل فلا یصار
الیه بلا دلیل وههنا لا دلیل ولا صارف فیکون باقیا علی معناه الاصلی الذی
هو التصدیق فان قلت ان دلالة النصوص علی ان محل الایمان الشرعی
القلب ممنوع لم لا یجوز ان یکون المراد بالایمان الواقع فی النصوص معناه اللغوی
فیکون المفهوم منها ان محل الایمان اللغوی القلب لان محل الایمان الشرعی ذلک
فیجوز ان یکون الاقرار جزء من معناه الشرعی قلت ان متعلق الایمان الشرعی
خاص وهو ما جاء به النبی علیه السلام بخلاف الایمان اللغوی فان متعلقه مطلق
النسبة الخبریة فبالنظر الی خصوصیة المتعلق منقول وان لم یکن بالنظر الی
نفس المعنی منقولا یدل علی ذلک ان النبی صلی الله علیه وسلم بین متعلقه دون
معناه فقال ان تؤمن بالله وملائکته الحدیث فلفظ الایمان بالنسبة الی
معناه اللغوی وهو التصدیق مطلقا یکون مجازا لان المعنی المنقول عنه مجازی
عند الناقل وفی کلام الشارع وهو التصدیق بما جاء به النبی علیه السلام یکون
حقیقة عرفیة والاصل فی الاطلاق هو الحقیقة فیکون المراد بالایمان الواقع
فی النصوص معناه الشرعی لئلا یکون الکلام علی خلاف الاصل عبد الحکیم رحمه

قال الله تعالى اولئك كتب فى قلوبهم الايمان وقال الله تعالى وقلبه مطمئن

بالايمان وقال الله تعالى ولما يدخل الايمان فى قلوبكم وقال النبى

عليه السلام رواه الترمذى وابن ماجة عن انس رضى الله عنه اللهم قال

كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يكثر ان يقول يا مقلب القلوب

اللهم ثبت قلبى على دينك فقلت يا نبى الله آمنا بك وبما جئت به فهل

تخاف علينا قال نعم ان القلوب بين اصبعين من اصابع الله يقلبها

كيف يشاء ٥ مشكوة المصابيح حيث نسب فيها ونظايرها الغير المحصورة

ان الايمان الى القلب دون اللسان فدل ذلك على ان فعل القلب هو التصديق

والعمل خارج عنه ٥ عقايد جلاليه وقال عليه السلام لاسامة حين قتل

ذهابا الى انه لم يكن مصدقا بالقلب ٥ شرح مقاصد من قال لا اله الا الله

هلا شققت قلبه اى چرا دراور انشكافتى تا آنكه در دل او وست دريافتى

احكام نبى بر ظاهر بود اطلاع بر كيفيت باطن حاجت نباشد ٥ قاضى شهاب الدين

يرد عليه ان الاستدلال بهذا الحديث غير تام لانه يجوز ان يكون ذكر القلب فى الحديث

لكونه محل جزء الايمان الذى هو التصديق فيكون معنى هلا شققت قلبه علمت

بانتفاء الجزء الذى هو التصديق القلبى ليستلزم انتفاء الايمان فيجوز قتله

ولا يكون دمه محرما قيل يدفعه ان قوله والنصوص معاضدة لذلك معناه ان

النصوص معاضدة لكون الايمان مجرد التصديق القلبى ولكون الاقرار شرطا لاجراء

الاحكام فالنصوص الثلثة الاول للاول وهذا الحديث للثانى ٥ عبد الحكيم

اسامة بالضم علم تعالى هذا اسامة عادیا وتامهوری جو صراح

فنظرت اصادق هو ام كاذب على ما رواه البخارى ومسلم وابو داود والترمذى والنسائى وابن ماجة وغيرهم كما شرح على القاركه لفقه الاكبر ص

وهكذا قال مولانا عصام صحفه

فان قلت

٦٢

فان قلت اقول هذا السوال عام الورود على المذهبين ولكن الظاهر ايراده على الثانى

هذا اعتراض من قبل الكرامية ٥ ملازاده نعم الايمان هو التصديق بالقلب فقط او مع الاقرار باللسان لكن اهل اللغة

لا يعرفون منه اى من الايمان الا التصديق باللسان يعنى يعتبرون قول لا اله الا الله محمد رسول الله

اى اذا قال رجل صدقت يقال انه حصل له التصديق ٥ حاشيه

ايمانا ولا يفحصون التصديق القلبى والنبى عليه السلام واصحابه رضى الله عنهم كانوا يقنعون

من المومن بكلمة الشهادة ويحكمون بايمانه بمجرد التلفظ بكلمة الشهادة من غير استفسار

وتفتيش عما فى قلبه من التصديق قال بحر آبادى فيه انه لا وجه لايراد السوال بعد

ان يثبت بالنصوص القاطعة ان الايمان هو التصديق القلبى فقط فتدبر انتهى

اقول وبالله التوفيق ان الوجه لايراد السوال ان المعروف عرفا كالمشروط شرطا فاورث شبهة

تعارض العرف بالنص فدفعه بايراد هذا السوال لجوابه قلت لا خفاء فى ان المعتبر فى

الايمان هو التصديق بسيطا او مركبا مع الاقرار وان المعتبر فى التصديق محل القلب

واعلم ان التصديق هو تصور مع حكم والتصور هو الادراك والادراك فى قوة المدركة وهى

القلب فالتصديق محل القلب لا محل اللسان حتى لو فرضنا عدم وضع لفظ التصديق لمعنى

بان قلنا ان لفظ التصديق مهمل او وضعه معطوفا على عدم منصوب بالمفعولية لمعنى غير

التصديق القلبى لم يحكم احد من اهل اللغة والعرف بان المتلفظ بكلمة صدقت مصدق

للنبى عليه السلام مؤمن به لعدم موضوعيته او لكون معناه غير التصديق القلبى لان عرف

اهل اللغة والعرف استعمال الالفاظ فى معانيها الموضوعة لها اما حقيقة واما مجازا

الا ترى انك اذا قلت قراءت مثلا لا يراد منه المشى والاكل وهذا اى لان المعتبر فى

يعنى ان معناه الحقيقى عندهم هو فعل اللسان ٥ خيالى صحفه كما يدل عليه حديث أمرت ان اقاتل الناس حتى يشهدوا ان لا اله الا الله الحديث ص

التصديق بالقلب اولا جزء ان مجرد الاقرار باللسان لا يكفي بالايمان صح نفي الايمان
عن بعض المقرين باللسان قال الله تعالى ومن الناس من يقول آمنا بالله (في سورة البقرة)
وباليوم الآخر وما هم بمؤمنين وقال الله تعالى قالت الاعراب آمنا قل لم تؤمنوا (في سورة الحجرات)
ولكن قولوا اسلمنا فلو كان المعتبر في التصديق فعل اللسان اعني مجرد الاقرار لما صح نفيه
عنهم فان قلت يلزم صح كون الاقرار غير معتبر على هذا البيان مع ان الاقرار شطر
اوشرط في الايمان قلت صحة نفي الايمان عن بعض المقرين باللسان انما هو في الشرع
واما المقر باللسان وحده من غير ان يصدق بقلبه فلا نزاع في انه يسمى مؤمنا لغة
ويجري عليه اي على المقر باللسان وحده او المؤمن اللغوي احكام الايمان ظاهرا
لو سأل احدكم احكام الايمان فقل انها سبعة خمسة منها تتعلق بالدنيا الاول انه ان
كل من آمن فقد نجى وخلص من القتل والسبي واخذ ماله بلا حق ولا يجوز
ايذائه بضرب او شتم او غيرهما بلا جهة شرعية ولا يجوز لاحد سوء الظن عليه
واثنان منها تتعلقان بالآخرة وهما ان كل من آمن ومات به خلص ونجى
من العذاب الابدي في النار ولو كان ذا معاصي كثيرة ويكون مثواه ومستقره
في الجنة في العاقبة كذا في مجموع الفرائض وانما النزاع بيننا وبين المعترض
في كونه اي كون المقر باللسان وحده مؤمنا فيما بينه وبين الله تعالى فعندنا ليس بمؤمن
على ما نفى الله تعالى الايمان عن بعض المقرين باللسان وان كان عند اهل اللغة مؤمنا
والنبي عليه السلام ومن بعده من الصحابة وغيرهم رضي الله عنهم لما كانوا يحكمون
بايمان من تكلم بكلمة الشهادة بناء على العرف واللغة كانوا يحكمون بكفر المنافق

بناء

لان كون الاقرار معتبرا انما هو في الايمان الشرعي دون الايمان اللغوي فانه عين الاقرار صحح

فان ذلك كاف في اطلاق الالفاظ على سبيل الحقيقة في الامور الخفية ه ابو ورد صحفه

بناء على عدم التصديق وذلك لان الايمان في اللغة كما يطلق على التصديق القلبي
يطلق ايضا على الاقرار باللسان لكونه دليلا عليه حتى توهم الكرامية انه لا يطلق على
غير ذلك لغة وقيل معنى كلامه ان اهل اللغة يطلقون لفظ المؤمن على المقر باللسان
حقيقة بناء على وجود علامته فان ذلك كاف في اطلاق الالفاظ على سبيل الحقيقة
في الامور الخفية ه ابو ورد فذكر حكمهم بكفر المنافق على انه لا يكفي في الايمان الشرعي
فعل اللسان فقط بل يجب فيه فعل الجنان سواء جعل نفسه او شطره او شرطا على
ما ذهب اليه الرماكي من اشتراط المعرفة لكنه لكونها ضرورية لم يجعل جزءا من الايمان
المكتسب وكذا النظام اشترط التصديق والمعرفة لكن جعل الايمان نفس الاقرار ه
احمد رح وايضا الاجماع منعقد على ايمان من صدق بقلبه وقصد الاقرار
باللسان ومنعه منه اي الاقرار مانع من خرس ونحوه كالاكراه مثلا فظهر ان مخففة
المفتوحة وعمله في الضمير الشان ليست حقيقة الايمان مجرد كلمتي الشهادة على
ما زعمت الكرامية من ان الايمان مجرد الاقرار بكلمتي الشهادة والحاصل ان ما ذكره
الكرامية من ان الايمان هو التصديق اللساني مخالف لما انعقد عليه الاجماع وهو
الحكم بايمان من صدق بقلبه ولم يتفق له الاقرار لمانع والمصنف رح ومتابعوه لم يجعلوا
الاقرار ركنا لازما لا يحتمل السقوط اصلا فلا يكون ما ذهب اليه المصنف مخالفا للاجماع
فقوله وايضا الاجماع الخ رد على الكرامية بخصوصهم لا على المصنف رح قال مولانا
صادق رحمه الله واعلم ان المذهب في الايمان ثمانية احدها للشيخ ابي منصور الماتريدي
وجمهور المحققين وهو المروي عن ابي حنيفة رح انه التصديق القلبي فقط

رد آخر على الكرامية ه ضيائي صحفه

بل الاصل الاذعان القلبي صحفه

وانما الاقرار شرط لاجراء الاحكام فی الدنیا وثانیها لشمس الائمة السرخسی
وفخر الاسلام البزدوی والیه ذهب المصنف انه التصدیق القلبی
والاقرار اللسانی وثالثها لجمهور المحدثین والمتکلمین والفقهاء ان
الایمان تصدیق بالجنان واقرار باللسان وعمل بالارکان ورابعها للکرامیة
انه مجرد کلمتی الشهادة وخامسها انه اعمال الجوارح مطلقا من الافعال والتروک
وسادسها الاعمال المفترضة فقط وسابعها لطائفة من القدریة
انه معرفة الله تعالی فقط وثامنها لطائفة اخری منهم انه هو معرفة
الله تعالی وما جاء به الرسول صلی الله علیه وسلم انتهی ولما کان
مذهب جمهور المحدثین والمتکلمین والفقهاء ان الایمان تصدیق
بالجنان بالفتح دل ه صحاح واقرار باللسان وعمل بالارکان قال رحمه الله
فعلی هذا المذهب قد یجعل تارک الاعمال خارجا عن الایمان داخلا فی الکفر
والیه ذهب الخوارج او غیر داخل فیه ایضا وهو القول المعتزلة بین المنزلتین
والیه ذهب المعتزلة وقد لا یجعل خارجا عن الایمان بل یقطع بعدم خلوده
فی النار وهو مذهب اکثر السلف وجمیع ائمة الحدیث وکثیر من المتکلمین
والمحکی عن مالک والشافعی والاوزاعی رحمهم الله ثم قال رح وعلیه اشکال
وهو انه کیف لا ینتفی الشیء بانتفاء رکنه واجاب بان الایمان یطلق علی
ما هو الاساس والاصل فی دخول الجنة وهو التصدیق وعلی ما هو
الکامل

وعلی ما هو الکامل المنجی وهو الذی عد العمل رکنا منه وموضع الخلاف
انه مطلق الاسم للاول او للثانی ه ابو ورد اشار جواب لما الی نفی ذلک
المذهب بقوله فاما الاعمال ای الطاعات الظاهرة والباطنة ه ابو المنتهی
فهی تتزاید فی انفسها لقوله تعالی من جاء بالحسنة فله عشر امثالها ولقوله
علیه السلام فی حدیث المعراج فلم ازل ارجع بین ربی وبین موسی ویحط
عنی خمسا خمسا حتی قال یا محمد هی خمس صلوات فی کل یوم ولیلة بکل صلوة
عشر فتلک خمسون صلاة ومن هم بحسنة فلم یعملها کتبت له حسنة فان عملها
کتبت له عشرا ومن هم بسیئة ولم یعملها لم تکتب فان عملها کتبت له سیئة
واحدة الحدیث علی ما فی الجلالین من الصحیحین والایمان لا یزید ولا
ینقص فههنا ای فی محل اثبات دعوی التزاید فی الاعمال ودعوی
عدم التزاید والنقصان فی الایمان مقامان ای دعوایان فالمقام بفتح
المیم لانه محل قیام المدعی والخصم علی ما ذکره عبد الحکیم رحمه الله فی شرحه
علی حاشیة علامة قطب الدین رحمه الله علی الشمسیة قبیل البحث الثانی فی موضوع
المنطق الاول من ذینک المقامین ان الاعمال غیر داخلة فی الایمان
ای ان العمل الصالح لیس جزءا من الایمان لان العمل الصالح یزید وینقص
لان بعض الناس یصلی صلوة الخمس بعضها وبعضهم یصلی کلها وصلوة
من صلی بعضها صحیحة لا باطلة وصوم من صام رمضان کله صحیح
وصوم من صام رمضان الی نصفه صومه صحیح ایضا لا باطل وقس علیه

[illegible]

سائر الاعمال من الفرائض والنوافل والايمان ليس كذلك لان من آمن
ببعض المؤمن به ليس بايمان صحيح بل هو باطل كصوم من صام بعض
يوم واحد ثم افطر ومن آمن ببعض ما يجب الايمان به بان آمن بالله تعالى
وملائكته وكتبه ورسله ولم يؤمن باليوم الآخر فهو كافر بالله تعالى
ورسوله ومن آمن بالله ورسوله ولم يؤمن بغيرهما فهو كافر ايضا
فلا فرق بين من يؤمن ببعض ما يؤمن به وبين ما يكفر بكل المؤمن
به في كونهما كافرين حقا ٥ ابو المنتهى تقديما وتاخيرا لما مر من ان
حقيقة الايمان هو التصديق سواء كان ذلك التصديق تصديقا قلبيا
على ما عليه جمهور المحققين او تصديقا شاملا للقلب واللسان معا
على ما عليه بعض العلماء والمصنف ويحتمل انه اكتفى بجزء لا يحتمل السقوط
مع الاقرار في ضمن التصديق مندرج والتصديق فعل القلب والعمل خارج
عنه فالاعمال خارجة عن الايمان ولانه قد ورد في الكتاب والسنة
عطف الاعمال على الايمان في عدة مواضع من الكتاب كقوله تعالى ان
الذين امنوا وعملوا الصالحات والجزء لا يعطف على كله فلا يقال جاء القوم
وافرادهم ولا عندي عشرة واحادها ٥ عقائد جلاليه مع القطع
بان العطف يقتضي المغائرة اي العطف بظاهره يقتضي ذلك فيجب
العمل به ما لم يرد عنه برهان قائم كسائر الظواهر ولا يرد عليه ما يقال
لم لا يجوز ان يكون عطفه عليه اهتماما بشانه ونصا عليه لكونه سببا
لترتيب

قوله تقديما وتاخيرا اي تقديم البعض وتاخير المتقدم فان قوله ومن آمن ببعض ما يجب الايمان به الخ مقدم وقد اخر وما قبله مؤخر وقد قدم منه رحمه الله تعالى

لترتب ثمرة الايمان عليه ٥ ابو ورد فان قيل الاستدلال بالعطف على
عدم دخول الاعمال في الايمان لا يصح لان للخصم ان يقول ان العطف
وان كان يقتضي التغائر الا ان التغائر ههنا اعتباري كما في قوله تعالى
وملائكته وجبريل والتغائر الاعتباري لا ينافي الدخول قيل المراد ههنا
التغائر الذاتي لانه الحقيقة في باب العطف واما التغائر الاعتباري فمجاز
لا يصار اليه الا عند عدم امكان ارادة الحقيقة كما في قوله تعالى وملائكته
وههنا جبريل فاما فيما نحن فيه فارادة التغائر الحقيقي ممكن لان الايمان
شرط وصلاح
صحة الاعمال مشروطة به والتغائر بين الشرط والمشروط بين لا يخفى
٥ الهداد ق يقتضي ايضا عدم دخول المعطوف في المعطوف عليه عطف
على التغائر او عطف تفسير له فان قيل قد وقع عطف الجزء على الكل في قوله
تنزل الملائكة والروح وهو جبرئيل عليه السلام من جملة الملائكة قلنا
الملائكة وان كانت شاملة للروح بحسب الوضع الا انه قد جعل ههنا خارجا
لاعتبار خطابي كما يعرفه العارف بفن البلاغة وهذا الجواب انما يتم لو لم يجز
مثل هذا الاعتبار في الايمان والعمل فتامل ٥ بحر آبادي اقول ان السوال المذكور
انما يتم اذا كان المراد بالروح جبرئيل عليه السلام واما اذا كان المراد خلقا آخر
اعظم من خلق الملائكة على ما قال القاضي ناصر الدين البيضاوي صاحب زبدة التفاسير في تفسير قوله تعالى
يوم يقوم الروح والملائكة صفا فلا يتم السوال قال مولانا معين الدين رحمه الله
في زبدة التفاسير عن ابن عباس رض هو ملك من الملائكة ما خلق الله خلقا اعظم

منه فاذا كان يوم القيمة قام هو وحده صفا والملائكة كلهم صفا واحدا وقيل
الروح ملك اعظم من السموات والجبال ومن الملائكة وهو في السماء الرابعة
يسبح كل يوم اثني عشر الف تسبيحة يخلق من كل تسبيحة ملك يجيء به يوم القيمة
خلق على صورة آدم وقيل الروح جند من جنود الله ليسوا من الملائكة ولا
من الناس انتهى وقال الشيخ جلال الدين السيوطي رحمه الله في تفسير قوله تعالى
ويسئلونك عن الروح قل الروح من امر ربي الآية فهي صريحة او كالصريحة
في ان الروح من علم الله تعالى لا نعلمه فالامساك عن تعريفها اولى ولذا قال
الشيخ تاج الدين بن السبكي في جمع الجوامع والروح لم يتكلم عليها محمد صلى
الله عليه وسلم فنمسك عنها انتهى فلم يكن عطف الروح على الملائكة من عطف
الجزء على الكل على هذا التقدير والحاصل ان السوال على تقدير كون المراد بالروح
غير جبرئيل عليه السلام وان الجواب على تقدير جواز اعتبار خطابي في الايمان
والعمل متعارضان فتساقطان فبقي الاشكال وهو ان الآية الكريمة اعني قوله تعالى
ان الذين امنوا وعملوا الصالحات يقتضي بظاهرها ان العمل ليس هو نفس
الايمان ولا داخلا فيه لان الشيء لا يعطف على نفسه ولا الجزء على الكل فيجب
العمل بظاهرها ما لم يقم دليل دال على خلافه كذا ذكره قده كما اراده من قوله ان الآية الكريمة
الخ وورد عطف على قوله قد ورد ايضا جعل الايمان شرطا لصحة الاعمال فلما
جعل الايمان شرطا لصحة الاعمال علمنا انها ليست منه كما في قوله تعالى ومن يعمل
من الصالحات من ذكر او انثى وهو مؤمن مع القطع بان المشروط لا يدخل
في الشرط

في الشرط لامتناع اشتراط الشيء لنفسه فان المشروط بشيء مشروط بكل جزء من اجزائه
فلو دخل المشروط في الشرط يلزم اشتراط الشيء بنفسه ه ابو ورد وانما يلزم اشتراط الشيء
لنفسه اذا كان الاعمال نفس الايمان وليس الامر كذلك لان الاعمال جزءه قلنا لما كان العمل
الصالح مشروطا بالايمان الذي هو عبارة عن مجموع التصديق والاقرار والعمل يلزم
ان يكون مشروطا بنفسه لان جزء الشرط شرط ايضا وهذا الجواب ماخوذ من زبدة الافكار
وورد ايضا اثبات الايمان لمن ترك بعض الاعمال كما في قوله تعالى وان طائفتان
من المؤمنين اقتتلوا فان اقتتال المؤمنين كبيرة والكف عنها واجب وهو العمل
الصالح فعدم الكف عن الكبيرة ترك الواجب وهو ترك بعض الاعمال على ما مر
من ان الكبيرة لا تخرج العبد المؤمن عن الايمان او في بيانه مع القطع بانه اي الشأن
لا تحقق للشيء بدون ركنه فلو كان العمل جزء الايمان وداخلا فيه لزم نفي الايمان
عمن ترك بعض الاعمال لان من آمن ببعض ما يجب الايمان بكله دون بعض
كافر كاليهود والنصارى ولا يخفى ان هذه الوجوه التي ذكرناها من عطف
الاعمال على الايمان وجعله شرطا لصحتها واثباته لمن ترك بعضها انما تقوم حجة
على من يجعل الطاعات ركنا من حقيقة الايمان بحيث ان تاركها اي الطاعات
لا يكون مؤمنا وان لم يكن كافرا كما هو رأي المعتزلة او كان كافرا كما هو عند
الخوارج وتمسكات الخوارج هي تمسكات المعتزلة الا ان المعتزلة قد اعتبروا
سائر ما اتصف به التارك واثبتوا المنزلة بين المنزلتين والخوارج لا يعتبرون
ذلك ه بحر آبادي لا تقوم حجة على من ذهب الى انها اي الطاعات ركن من

الايمان الكامل بحيث لا يخرج تاركها عن حقيقة الايمان بل يسقط ايمانه عن
درجة الكمال اى لا يكون تارك الطاعات مؤمنا كاملا ولا يكون له نور الايمان اى كماله
كما هو مذهب الشافعى رحمه الله تعالى فان الاعمال عنده وعند اهل الحديث والتصوف
جزء من الايمان الكامل لما اخرجه ابن حبان عن ابن عمر رضى الله عنهما قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يقبل ايمان بلا عمل ولا عمل بلا ايمان كذا فى
الجامع الصغير لا من حقيقته فالمخل بالعمل يكون ايمانه ناقصا لا كاملا فيكون الايمان
عنده قابلا للزيادة والنقصان بزيادة العمل ونقصانه واخرج ابو نعيم عن
انس رضى الله عنه انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله يعذب الموحدين
فى جهنم بقدر نقصان ايمانهم ثم يردهم الى الجنة خلودا دايما بايمانهم كذا فى الجامع
الصغير كذا فى خزينة الاسرار الكبرى واما العمل عند ابى حنيفة ره فليس بجزء
لا من مطلق الايمان ولا من الايمان الكامل فلا يقبل الايمان الزيادة والنقصان
اصلا ويكون تارك العمل مؤمنا ولكن يكون فاسقا والآيات والاحاديث
الدالة على الزيادة والنقصان انما هى فى ثمرات الايمان لا فى حقيقة الايمان
الذى هو التصديق القلبى كذا فى خزينة الاسرار الكبرى ايضا وقال الشيخ عبد الحق ره
ان قولهم ان الايمان عند المحدثين والمتكلمين والفقهاء تصديق بالجنان واقرار
باللسان وعمل بالاركان عبارة صحيحة ولكنه هو معنى الايمان الكامل عندهم
وعند جميع اهل السنة والجماعة والتخصيص والحصر فى المحدثين باطل انتهى
مع التغيير ولكن لا يساعده كلمات المشايخ رحمهم الله تعالى وقد سبقت تمسكات

المعتزلة

المعتزلة م
على ان الطاعات جزء من حقيقة الايمان باجوبتها ردا عليهم فيما سبق اى فيما بين
قوله والكبيرة لا تخرج العبد المؤمن عن الايمان ولا تدخله فى الكفر المقام الثانى
من المقامين المذكورين ان حقيقة الايمان لا تزيد ولا تنقص لما مر من انها اى من ان
حقيقة الايمان هو التصديق القلبى الذى بلغ حد الجزم هذا القيد وان لم يصرح
اى قطع احتمال الجانب المخالف ١٢ حاشيه منه عفى عنه
سابقا الا انه مراد فى التصديق الايمانى والقول بان ايمان المقلد لم يبلغ حد الجزم
مع كونه من افراد الايمان فقد قيل انه يأول الى جزم المقلد له والمقلد له جازم
ه ملا محمود والاذعان اذ قد سبق ان التصديق ليس عبارة عن وقوع الصدق
فى القلب اى الجزم بذلك من غير اذعان وقبول بل عن اذعان وقبول بعد علم ثم ان
اعتبار الجزم فى الايمان هو المشهور فيما بين الجمهور وقد عرفت ان ميل الشارح
وصاحب المواقف الى اعتبار الظن الغالب الذى لا يخطر معه احتمال النقيض
ه ابو ورد وهذا اى التصديق القلبى الذى بلغ حد الجزم والاذعان لا يتصور
فيه زيادة ولا نقصان لان التصديق بسيط عند الحكماء والبسيط ما لا جزء
له اصلا والزيادة والنقصان انما هما باعتبار الجزئية حتى ان من حصل له
حقيقة التصديق اى اذعان حكم المخبر وقبوله على ما مر فسواء اتى بعد حصولها
بالطاعات التى اعتبرت جزءا من الايمان وداخلا فيه او ارتكب المعاصى التى ارتكابها
ترك الاعمال فتصديقه الحاصل باق على حاله لا تغير فيه اصلا فان قيل قبول
الايمان الزيادة والنقصان مقطوع به نقلا وعقلا اما نقلا فلقوله تعالى
واذا تليت عليهم آياته زادتهم ايمانا ولقوله صلى الله عليه وسلم لو وزن

ايمان ابى بكر بايمان جميع الخلائق لرجح بهم واما عقلا فللزوم التساوى حينئذ
بين ايمان نبينا محمد صلى الله عليه وسلم وبين ايمان واحد من امته وبداهة العقل
تحكم بخلافه قلنا الايمان هو التصديق والناس مستوية الاقدام فيه والزيادة
والنقصان انما هى فى ثمرات الايمان لا فى حقيقة الايمان الذى هو التصديق
القلبى ۝ خزينة الاسرار الكبرى والآيات وكذا الاحاديث الدالة على زيادة
الايمان محمولة على ما ذكره ابو حنيفة رحمه الله انهم اى الصحابة رضى الله عنهم
كانوا آمنوا فى الجملة بجميع ما اتى من المؤمن به ثم ياتى فرض بعد فرض فكانوا
يؤمنون بكل فرض خاص قال فى الكشاف عن ابن عباس رضى الله عنهما ان
اول ما اتاهم النبى عليه السلام التوحيد فلما آمنوا بالله وحده انزل الصلوة
والزكوة ثم الحج ثم الجهاد فازدادوا ايمانا الى ايمانهم ۝ بحر ابادى فزادتهم فى زيادة ۝
ايمانهم بالتفصيل مع ايمانهم فى الجملة فلا يزاد من حيث الاعمال بل من حيث
التفصيل ۝ شرح مقاصد وحاصله انه كان يزيد بزيادة ما يجب به الايمان
من الفرائض وهذا اى كونه زائدا بزيادة ما يجب الايمان به لا يتصور فى غير
عصر النبى عليه السلام كذا فى بعض شروح العمدة وشرح نظم الاوحدى ۝ خيالى
وانما لا يتصور فى غير عصره عليه السلام لاختتام الوحى واتمام الفرائض وما يجب
الايمان به فلا يتصور زيادة الايمان كذا فى حاشية عبد الحكيم اما بعد عصره
عليه السلام يجب على المؤمنين التصديق بجميع ما جاء به النبى عليه السلام وجميع
الاحكام جاء ولم يبق فى القوة شئ بل خرج الى الفعل فالحكم يتعلق بالجميع

فلا يتصور

٦٩

فلا يتصور الزيادة والنقصان بخلاف عصر النبى عليه السلام حين لم يجئ بتمام الاحكام
فان الواجب على المؤمن هو الايمان بجميع ما جاء به ايضا وذلك وان كان ايضا تصديقا
بجميع ما جاء به النبى عليه السلام لكن بعض الاحكام لم يجئ بعد فيتزائد تزائد
الاحكام ۝ چلپى وفيه اى فى حاصل الكلام نظر لان الاطلاع على تفاصيل الفرائض
ممكن فى غير عصر النبى عليه السلام فلا يتم ما ذكر من ان هذا لا يتصور فى غير عصر النبى عليه السلام
ولان الايمان واجب اجمالا فيما علم اجمالا كما كان الصحابة رضى الله عنهم يؤمنون
فى الجملة ويجب الايمان تفصيلا فيما علم من الفرائض والاحكام تفصيلا كما كانوا
يؤمنون بكل فرض خاص ولا خفاء فى ان الايمان التفصيلى ازيد فان التصديق
بما جاء به النبى عليه السلام اجمالا مثلا تصديق واحد وتفصيل ما اشتمل عليه ذلك
الاجمال تصديقات متعددة ۝ بحر ابادى بل الكل من الايمان الاجمالى وجوابه
ان تلك التفاصيل لما كان الايمان بها اجمالا حاصلا فبالاطلاع عليها لم ينقلب
الايمان من النقصان الى الزيادة بل من الاجمال الى التفصيل فقط بخلاف
ما فى عصر النبى عليه السلام فان الايمان لما كان عبارة عن التصديق بجملة ما جاء
به النبى عليه السلام فكلما ازداد الجملة ازداد التصديق المتعلق بها لا محالة وما
ذكره من ان التفصيلى ازيد ممنوع وقوله الكل مسلم وغير مفيد وستقف
على مزيد تحقيق لهذا المقام ان شاء الله تعالى ۝ ابو ورد واعلم ان هذا الجواب
هو الذى اشار اليه الخيالى ره بقوله فتامل الا ترى ان قوة الجبل المركب من الشعرات

۝ وهو ما جاء به النبى عليه السلام ١٢ كذا فى الخيالى وحاشية عبد الحكيم صحفه

ابو ورد ومحل ما فى حاشية عبد الحكيم صحفه

وان لم تكن ازيد من الثمرات ليست انقص منها فان قيل قد مر ان الايمان
الاجمالي كاف في الخروج عن عهدة الايمان ولا ينحط درجة عن الايمان التفصيلي
فالقول بان التفصيلي ازيد بل اكمل مخالف له فتعارضا فاجاب بقوله وما ذكر
من ان الاجمالي لا ينحط عن درجته اى عن درجة الايمان التفصيلي فانما هو
اى المذكور في الاتصاف باصل الايمان فان الاجمالي والتفصيلي مستويان فيه
اذ بكل منهما يخرج العبد عن عهدة الايمان لا في كمال الايمان فان التفصيلي اكمل
من الاجمالي بحسب تكثر متعلقاته فان متعلقاته امور متعددة من حيث وجوب
الايمان بها فان المؤمن بالايمان الاجمالي اذا علم فرضية الصلوة يجب عليه التصديق
ثم علم فرضية الصوم يجب عليه التصديق بها ايضا وهكذا متعلقات الايمان التفصيلي
تتزايد بحسب تعلق العلم بها فتتزايد التصديقات المتعلقة بتلك المتعلقات
ايضا فيزيد الايمان بخلاف الايمان الاجمالي فانه تصديق واحد متعلق بامر واحد
وهو ما جاء به النبي عليه السلام فظهر ان عدم انحطاط درجة الايمان الاجمالي
عن التفصيلي انما هو في الاتصاف باصل الايمان لا في كماله وزيادته اقول وفيه
نظر وتامل لان تكثر الايمان التفصيلي وتزايده باعتبار تكثر متعلقاته
وتزائدها انما هو انتقال من الاجمالي الى التفصيلي وهو لا يفيد الزيادة في
التفصيلي وانما يفيد كمال الاجمالي الا ترى ان من علم شيئا اجمالا ثم فصل
ذلك الاجمال لا يقال انه علم زائدا على الاول بل انما يقال انه كامل فيه بخلاف

ما اذا

ما اذا كانت المتعلقات متكثرة بذواتها كما في عصر النبي صلى الله عليه وآله وسلم
فانه كلما زادت تلك الجملة ازداد التصديق المتعلق بها لا محالة كما لا يخفى اما في
غير عصر النبي عليه السلام لم تتكثر تلك المتعلقات بذواتها لانها بعد اختتام الوحي
امور متعددة مجتمعة لا زيادة ولا نقصان في ذواتها كذا في الخيالي وحاشيته
زبدة الافكار لمولانا عبد الحكيم فظهر ان عدم انحطاط الايمان الاجمالي عن درجة
الايمان التفصيلي انما هو في الاتصاف باصل الايمان وكماله وقوته ايضا جميعا
فلم يثبت ما ادعاه الشارح رحمه الله من ان ذلك في الاتصاف بالاصل فقط وقيل
ان الثبات والدوام على الايمان زيادة عليه اى على الايمان في كل ساعة
فالايمان يقبل الزيادة بهذا الاعتبار ويقبل النقصان بترك الثبات والدوام
على الايمان وحاصله انه اى الايمان يزيد بزيادة الازمان كما يزيد ثواب
وقراءته بزيادتها فلهذا استحب طول العمر للطاعة في المشكوة من باب استحباب
المال والعمر للطاعة في الفصل الثاني عن ابي بكرة ان رجلا قال يا رسول الله
اى الناس خير قال من طال عمره وحسن عمله قال فاى الناس شر قال
من طال عمره وساء عمله رواه احمد والترمذي والدارمي وعن عبيد بن
خالد ان النبي صلى الله عليه وسلم آخى بين رجلين فقتل احدهما في سبيل الله
ثم مات الآخر بعده بجمعة او نحوها فصلوا عليه فقال النبي صلى الله عليه وسلم
ما قلتم قالوا دعونا الله ان يغفر له ويرحمه ويلحقه بصاحبه فقال النبي

صلى الله عليه وسلم فاين صلوته بعد صلوته وعمله بعد عمله او قال صيامه بعد صيامه

لما بينهما ابعد مما بين السماء والارض رواه ابو داود والنسائي وفي الفصل

الثالث عن عبد الله بن شداد قال ان نفرا من بني عذرة ثلثة اتوا النبي

صلى الله عليه وسلم فاسلموا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من يكفينيهم

قال طلحة انا فكانوا عنده فبعث النبي صلى الله عليه وسلم بعثا فخرج فيه احدهم

فاستشهد ثم بعث بعثا فخرج فيه الاخر فاستشهد ثم مات الثالث على فراشه

قال قال طلحة فرايت هؤلاء الثلثة في الجنة ورايت الميت على فراشه امامهم

والذي استشهد اخرا يليه واولهم يليه فدخلني من ذلك فذكرت للنبي صلى

الله عليه وسلم ذلك فقال وما انكرت من ذلك ليس احد افضل عند الله من

مؤمن يعمر في الاسلام لتسبيحه وتكبيره وتهليله وعن محمد بن ابي عميرة وكان

من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان عبدا لو خر على وجهه

من يوم ولد الى ان يموت هرما في طاعة الله لحقره في ذلك اليوم ولود

انه رد الى الدنيا كما يزداد من الاجر والثواب رواهما احمد وجه زيادته

بزيادة الازمان لما انه اي الايمان عرض لانه قايم بغيره اعني المؤمن

لايبقى زمانين الا بتجدد الامثال قد نقل هذا في شرح المقاصد عن امام

الحرمين ودفع النظر المذكور ههنا بقوله ومايقال ان حصول المثل بعد انعدام

الشيء لايكون زيادة عليه مدفوع بان المراد زيادة اعداد حصلت وعدم البقاء

قوله فدخلني من ذلك
تعجب وانكار يعني
[illegible]

لاينافي

لاينافي في ذلك ه بحر ابادي وفيه نظر لان حصول المثل بعد انعدام الشيء لايكون

من الزيادة في شيء وانما الزيادة حصوله بدون انعدام الشيء وههنا ليس كذلك

كما في سواد الجسم فانه سواده عرض قايم بالجسم يتجدد السواد بتجدد امثاله

ولا زيادة مثلا وجوابه ان الزيادة في زمان الكثران كان باقيا فهو ازيد بحسب المدة

وان كان متجددا فبحسب العدد فلم يكن ازيد بحسب الشدة ه ابو ورد قال مولانا عبد الحكيم

يرد عليه ان النزاع في ان حقيقة الايمان هل يقبل الزيادة والنقصان ام لا

لاكونه زائدا بحسب الاعداد اذ لا مدخل له في زيادة ذاته وحقيقته وهو ظاهر انتهى

وقيل المراد بزيادة الايمان ونقصانه زيادة ثمراته واشراق نوره وضيائه في القلب

فانه اي كل واحد من هذه المذكورات يزيد بالاعمال وينقص بالمعاصي اقول

وبالله التوفيق ان الصواب الذي خطر ببالي ان النزاع في ان الايمان لايزيد

ولاينقص فانا اعتبرنا حقيقة الايمان الذي هو التصديق القلبي والاقرار

اللساني شطرا اوشرطا وهذا لايقبل الزيادة ولا النقصان واما زيادة اعداد

الايمان بحسب زيادة الازمان او زيادة ثمراته وزيادة اشراق نوره وضيائه

في القلب بحسب زيادة الاعمال فمما لاخلاف فيه والله اعلم ومن ذهب

شروع في التطبيق الى ان الاعمال جزء من حقيقة الايمان داخلة في قوامه

حقيقة حتى يلزم من عدمها عدمه وهو مذهب المعتزلة ه عقايد جلاليه فقبوله

الزيادة والنقصان ظاهر بحسب زيادة الاعمال ونقصانها ولهذا اي لاجل ظهور

يتصور من وجوه كالشدة
والعدة والمدة ولايخفى
ان الوجود ه

قبول الايمان الزيادة والنقصان على هذا المذهب قيل ان هذه المسئلة اى الاختلاف
فى زيادة الايمان ونقصانه فرع مسئلة كون الطاعات من الايمان فمن قال انها
جزء من حقيقة الايمان فعنده يقبل الزيادة والنقصان ومن لا فلا وقال
بعض المحققين وهو القاضى عضد الدين الشيرازى صاحب المواقف
ومتن العقايد الجلالية لا نسلم ان حقيقة التصديق لا تقبل الزيادة والنقصان
بل تقبلهما بان تتفاوت اى حقيقة التصديق قوتا وضعفا فان التصديق
من الكيفيات النفسانية المتفاوتة قوتا وضعفا قال مولانا ابو ورد رحمه الله
هذا مسلم لكن لا طائل تحته اذ النزاع انما هو فى تفاوت الايمان بحسب الكمية اعنى
القلة والكثرة فان الزيادة والنقصان اكثر ما يستعمل فى الاعداد واما التفاوت
فى الكيفية اعنى القوة والضعف فخارج عن محل النزاع ولهذا ذهب الامام
الرازى وكثير من المتكلمين الى ان هذا النزاع لفظى راجع الى تفسير الايمان
وهو التحقيق الذى ينبغى ان يعول عليه انتهى كلامه للقطع متعلق
لقوله لا نسلم بان تصديق احاد الامة اللام لاستغراق الجنس ليس كتصديق
النبى عليه السلام لاجل زيادة التصديق والا يلزم ان يكون ايمان النبى عليه السلام
واحاد الامة سواء وهو باطل اجماعا كذا فى بعض الحاشية قال مولانا بحرابادى
والتصديق بحدوث العالم ليس كالتصديق بطلوع الشمس لا يقال الواجب
هو تصديق يبلغ حد اليقين وهو لا يتفاوت لان التفاوت لا يحتمل الا

باحتمال

فى مسئلة زيادة الايمان م

والا احتمال النقيض فى التصديق البالغ حد اليقين منه عفى الله عنه

باحتمال النقيض لانا نقول لا نسلم ان الواجب هو التصديق اليقينى فقط بل ما يعم
والاعتقاد المطابق الجازم وان كان غير ثابت اى يمكن ان يزول بالتشكيك
فان ايمان اكثر العوام من هذا القبيل وكون التفاوت لا يكون الا باحتمال
النقيض ممنوع فان لليقين مراتب من اجل البديهيات الى اخفى النظريات
شدة وضعفا من غير احتمال النقيض اصلا وكون ذلك التفاوت راجعا الى
مجرد الجلاء والخفاء ممنوع عند الحصول وزوال التردد وقول امير المؤمنين
على كرم الله وجهه لو كشف الغطاء ما ازددت يقينا صريح فى قبول الزيادة
والنقصان بحسب الشدة والضعف فليتامل انتهى كلامه اقول بل صريح فى عدم
قبول الزيادة والنقصان لان معناه حصل لى يقين لو كشف الغطاء اى رفع
الحجاب بينى وبين الله تعالى ما ازددت يقينا اى لم يزد يقينى بعد كشف الغطاء
على يقينى قبله اذ لو قبلهما لازداد بعد الكشف ولهذا اى لاجل ان الايمان
يتفاوت قوتا وضعفا قال ابراهيم عليه السلام مع ما كان من التصديق
ولكن ليطمئن قلبى ومفتتح الآية واذ قال ابراهيم رب ارنى كيف تحيى
الموتى قال اولم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن قلبى الاية وهو يدل على
قبول التصديق الزيادة اقول بتوفيق الله تعالى ان قوله تعالى حكاية عن
ابراهيم عليه السلام ولكن ليطمئن قلبى ليس بدليل لقبول الايمان الاستدلالى
الزيادة والنقصان لانه انتقال من الاستدلالى الى الشهودى والوجدانى

قوله اقول بتوفيق الله تعالى ان قوله تعالى حكاية الخ ... منه عفى الله عنه

فان بين الايمان الاستدلالى والتقليدى وبين الايمان الوجدانى والشهودى
تفاوتا كثيرة لان الوجدانى ازيد من الايمان التقليدى والاستدلالى قال
مولانا ابو المنتهى فى شرح الفقه الاكبر والمؤمنون يستوون فى الايمان
بحسب المؤمن به كما مر وفى التوحيد اى نفى الشركة فى اللوهية والربوبية
والخالقية والازلية والقديمية والقيومية والصمدية ومن نفى
الشركة فى بعضها دون بعض فهو مشرك لا موحد فلا يزيد التوحيد
ولا ينقص من هذا الوجه واما من وجه التقليد والاستدلال
فيزيد وينقص وليس توحيد المستدل بالادلة العقلية كتوحيد
العارف الواصل الى المكاشفات والمشاهدات والمعارف الالهية
والعلوم اللدنية وكذلك لا يستوى ايمانهم من هذا الوجه انتهى كلامه
وهذا يدل دلالة على ان الاعمال جزء وركن من الايمان الكامل لان زيادة
ايمان العارف الواصل الكامل البالغ وقوته انما هو بحسب الرياضة والمجاهدة
فى الاعمال ويشهد له ما قال ملا عبد الحميد الخراسانى القندهارى
اركان الايمان عند جمهور الحنفية وبعض الشافعية ثلثة تصديق بالجنان
واقرار باللسان والاعمال يعنى الاتيان بالطاعات والاجتناب عن
المنهيات لكن بعد كمال التحقيق والتفتيش فى ذلك المذهب
يعود الى ان الاعمال جزء من الايمان الكامل لا من ذات حقيقة الايمان

ومن هذا

واصل ما قال بعض المحققين ما م

والاخلاص فيها م

ومن هذا الكلام لا ينكرون اصحاب المذهب الاول فالنزاع فيما بين الفريقين
لفظى لا معنوى ومذهب المحققين من كل واحد من الفريقين
اعنى الحنفية والشافعية هو ان الايمان بسيط لا تركيب ولا جزء له
وهو عبارة عن التصديق القلبى فقط والاقرار اللسانى شرط لاجراء الاحكام
الشرعية فى الدنيا لا من نفس ماهية الايمان انتهى كلامه فى المجموع الفرائض
بقى ههنا فى محل بيان حقيقة الايمان بحث اى تفتيش وتحقيق وبيان
اخر غير ما مر وهو اى البحث الآخر ان بعض القدرية قال فى شرح المقاصد
القدرية هم القائلون بنفى كون الخير والشر بتقدير الله تعالى ومشيته وسموا
بذلك لمبالغتهم فى نفيه وكثرة مدافعتهم اياه كذا فى بعض الحاشية وفى بعضها
اعلم ان القدرية قد تطلق ويراد بها ما يقابل لاهل الحق والمعتزلة وقد
تطلق ويراد بها ارباب الاعتزال والمراد ههنا هو الثانى وهذا البعض
جماعة من المعتزلة وهى الجهمية انتهى ذهب الى الايمان هو المعرفة
واطبق اى اتفق علمائنا رحمهم الله على فساده اى قول بعض القدرية المفسرة بالمعتزلة
لان اهل الكتاب اى اليهودى والنصارى كانوا يعرفون نبوة محمد عليه السلام
كما يعرفون ابناءهم لقوله تعالى الذين اتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون
ابناءهم اى يعرفونه باوصافه كمعرفتهم بابنائهم لا يلتبسون بغيرهم وعن عمر
رضى الله عنه انه سأل عبد الله بن السلام عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
اى عن حال مسلم عنده قبل الاسلام عله منه

ليس بجزء م

معرفة عرفان شناخت م صراح

فقال انا اعلم به من ابني لاني لست اشك في محمد صلى الله عليه وسلم انه نبي واما ولدي فلعل
والدته خانت ۞ بحر آبادي مع القطع بكفرهم اي بكفر اهل الكتاب وانما
قطع بكفرهم لعدم التصديق فلو كان المعرفة كافية في الايمان لما صح القطع
بكفرهم ولان عطف على لان سابقا من الكفار من كان يعرف الحق اي التوحيد والرسالة
الاحكام الشرعية من الاعتقادية والعملية يقينا وانما كان ينكرها او ما
عنادا واستكبارا قال الله تعالى في حق فرعون وجنوده وجحدوا بها
واستيقنتها انفسهم فلو كان استيقان نفوسهم اي قلوبهم كافيا في الايمان
لما صح اطلاق الكفر عليهم فلا بد من بيان الفرق بين معرفة الاحكام
واستيقانها وبين التصديق بها واعتقادها ليصح كون الثاني
ايمانا دون الاول والمراد بالثاني التصديق والاعتقاد وبالاول المعرفة
والاستيقان فان قيل ينبغي ان يقال الاثنان والاوليان لانهما من
اي المعرفة والاستيقان او التصديق والاعتقاد ۞ منه
اثنين قلت ان التصديق والاعتقاد وان كانا في الظاهر اثنان لكنهما
في المعنى واحد وهو الايمان وان المعرفة والاستيقان في الظاهر اثنان
ايضا لكن في المعنى واحد وهو عدم الايمان فلهذا قال الثاني والاول
بلفظ المفرد والمذكور في كلام بعض المشايخ اي الفرق المذكور بين
التصديق والمعرفة في كلام بعضهم ان التصديق عبارة عن
ربط القلب الخ هو لم على ما علم من اخبار المخبر اي تسكين النفس عليه

وتوطينها

٧٤

وتوطينها على العمل بمقتضاه وكفها عن ان تتلقى بالرد والانكار
والعناد والاستكبار ويقرب منه ما قيل من ان التصديق القلبي
غير كاف بل لا بد من الاقرار باللسان لقوله تعالى وجحدوا بها واستيقنتها
انفسهم ۞ ابو ورد وبهذا يندفع الاشكال الذي اورد عليه قال قره كمال رحمه الله
وقوله ان التصديق عبارة عن ربط القلب الخ اي تسكين النفس عليه
وتوطينها على العمل بمقتضاه وهذا على وجهين احدهما ان يحصل العلم
بالضرورة بدون الاختيار ثم يحصل ربط القلب عليه بالاختيار والثاني
ان يحصل اصل العلم بالاختيار والكسب ثم يحصل ربط القلب عليه ايضا بالاختيار
وهذا اقوى منه الاول كما لا يخفى انتهى وهو اي ربط القلب امر كسبي
يثبت باختيار المصدق ولذا اي لاجل كونه امرا كسبيا يثبت بالاختيار
يثاب عليه لانه من الافعال الاختيارية للعباد ويجعل اي الايمان راس
العبادات بخلاف المعرفة فانها ربما تحصل بلا كسب فيكون المعرفة
اعم من التصديق لانه قد يكون بالاختيار والتصديق لا يكون الا بالاختيار
والكسب ۞ ملازاده كمن وقع بصره على جسم فحصل له معرفة انه
جدار او حجر وهذا اي المذكور في كلام بعض المشايخ ما ذكره بعض
المحققين اراد به صدر الشريعة رحمه الله من ان التصديق هو ان
تنسب باختيارك الصدق الى المخبر فان قلت التصديق وان كان

بالاختيار فلا يختص بصور الاخبار قلت المراد بالمخبر هو منشأ ان يحصل في
الذهن صورة ان النسبة واقعة او ليست بواقعة لعموم المجاز ثم الامر ان مراده
بالتصديق ههنا هو التصديق الايماني لا مطلقا والا لزم ان يكون الاذعان الحاصل
بغير الاختيار تصورا لمكان الانحصار وذا باطل قطعا ه بحر ابادي و حاصله ليس
المراد مطلق التصديق لان التصديق المنطقي ليس ما ذكره بعض المحققين بل الاذعان
الحاصل بغير الاختيار تصديق عند المنطقيين ايضا ا ذ لو كان المراد مطلق التصديق
لما جاز الانحصار بقوله التصديق هو ان تنسب باختيارك الخ حتى لو وقع ذلك
اي نسبة الصدق الى المخبر بالاختيار في القلب من غير اختيار لم يكن تصديقا
لعدم الاختيار وان كان ذلك معرفة وهذا اي كون التصديق اختياريا كسبيا
ودخول الاختيار والكسب في حقيقة التصديق الذي هو حقيقة الايمان
على ما ذكره بعض الحاشية مشكل لان التصديق من اقسام العلم وهو اي العلم
من الكيفيات النفسانية اي الصفات على ما هو اصح المذاهب فيه وهو انه
من مقولة الكيف اذ هو صورة المرتسم في العالم لا من مقولة الانفعال ه كذا في
بعض الحاشية دون الافعال الاختيارية مع ان الربط المذكور في كلام بعض
المشايخ والنسبة المذكورة في ما ذكره بعض المحققين من الافعال الاختيارية
لانا دليل على ان التصديق من الكيفيات النفسانية اذا تصورنا النسبة
بين الشيئين نحو العالم حادث وشككنا في انها اي النسبة المتصورة

بالاثبات

بالاثبات او النفي ثم اقيم البرهان على ثبوتها كقولنا في ثبوت قولنا العالم حادث
لانه متغير وكل متغير حادث فالعالم حادث فالذي يحصل لنا من هذا البرهان
هو الاذعان والقبول لتلك النسبة بقولنا فالعالم حادث وهو اي الذي حصل
لنا من الاذعان والقبول لها معنى التصديق والحكم والاثبات والايقاع نعم
معناه على ما سلف تحقيقه تقرير لقوله فالذي يحصل لنا هو الاذعان والقبول
وهو معنى التصديق وقوله تحصيل تلك الكيفية اي التصديق وفي بعض النسخ
تلك النسبة يكون بالاختيار كتقرير اللسان في مباشرة الاسباب كالبصر والسمع
ونحوها وايراد المقدمات وصرف النظر اي الفكر والتامل ورفع الموانع من حصولها
كالكذب والعناد والشرك ونحو ذلك من آلات تحصيلها ورفع موانعها جواب عن
سوال مقدر وهو ان يقال هل فيه فعل اختياري وقع التكليف بسببه ام لا او يقال
كون التصديق من الكيفيات النفسانية انما هو على تقدير عدم كونه ايمانا نعم قد يكون
المعرفة اليقينية بالاختيار ولا نقول تحقق هذه المعرفة ايمانا تقرير الجواب
اي نعم في تحصيل تلك الكيفية اي التصديق والايمان فعل اختياري يقع بسببه التكليف
وهو مباشرة الاسباب وصرف النظر ورفع الموانع وكان التصديق من الكيفيات
النفسانية على تقدير كونه ايمانا ايضا لو وقع بسبب التكليف به وبهذا الاعتبار
اي باعتبار التحصيل يقع التكليف بالايمان يعني ان مقتضى ما ذكر ان لا يقع
التكليف بالايمان اذ لا تكليف الا بالافعال الاختيارية اتفاقا لكن الله اجرى
عادته على خلق الايمان عقيب الاعمال المخصوصة لنا اختيارية صح التكليف به بذلك الاعتبار

فان قيل ان التكليف
انما يقع في الافعال
الاختيارية دون
الكيفيات النفسانية
التي هي من الانفعال
الاضطرارية والضرورية
والايمان ليس كذلك
فكيف يصح التكليف
به اجاب بقوله
نعم هذا هو الكلام
لكن تحصيل تلك
الكيفية اي التصديق
الذي هو من الكيفيات
النفسانية يكون
بالاختيار في مباشرة
الاسباب في طريق تحصيلها
كالابصار في الكائنات
والاستماع في الآيات
وصرف النظر اي
الفكر في السموات
والتامل في
المحدثات ورفع
الموانع

من مبتاز ولبيد لابد من رفعها ه

كما صح النهي عن القتل كذا بعض الحاشية وفي الخيالي وشروحها تحقيقات المقام

وفي بعض الحاشية قوله وبهذا الاعتبار الخ جواب عن سوال مقدر تقديره ان

التكليف يقع في الافعال الاختيارية دون الكيفيات النفسانية التي هي من

الاضطرارية والضرورية والايمان ليس كذلك فكيف يصح التكليف به اقول

هذا هو السوال في قوله نعم وكون هذا السوال في قوله نعم اولى من كونه ههنا وكان

من حروف المشبهة بالفعل هذا اى وقوع الاختيار ووجوده في مباشرة الاسباب

هو لتحصيل التصديق الايمان الذي هو غير مقدور باعتبار نفسه وذاته ومقدور بحسب

التحصيل هو المراد بكونه اى بكون التصديق كسبيا اختياريا ولا يكفي

في حصول التصديق قوله في حصول التصديق لم يوجد في بعض النسخ

المعرفة لانها اى المعرفة قد تكون بدون ذلك اى بدون مباشرة الاسباب

فيلزم ان لا يعتبر تصديق من شهد المعجزة فانتقل ذهنه الى صدق

مدعي النبوة انتقالا ذهنيا وتكليفه بتحصيل ذلك بالاختيار تكليف بتحصيل

الحاصل على انه قد حصل له المعنى المسمى بگرويدن فكيف لا يكون مومنا فالصواب

ان التكليف بالايمان تكليف بتحصيله ان لم يكن حاصلا وبعدم مقابلته

بالرد والانكار بعد حصوله كما اشرنا اليه سابقا واليه ينظر قوله وعلى

تقدير الحصول فتكفيرهم يكون بانكارهم باللسان واصرارهم على العناد والاستكبار

وما هو من علامات التكذيب والانكار ١٢ ابو ورد نعم جواب عن سوال مقدر

تقريره ان يقال اليست المعرفة اليقينية المكتسبة بالاختيار تصديقا فاجاب

بقوله

بقوله نعم يلزم ان يكون المعرفة اليقينية المكتسبة بالاختيار تصديقا لحصول | اى معتبرا في باب الايمان فلا يرد ما قيل

هذه المعرفة يكفي في حصول التصديق ولا باس بذلك اى بكون تلك المعرفة | من انه يلزم من

تصديقا لانه اى الشان حين اى حين حصول هذه المعرفة المذكورة يحصل المعنى الذي | هذا ان يكون المعرفة

يعبر عنه بالفارسية بگرويدن وليس الايمان والتصديق سوى ذلك وفيه | اليقينية الغير الاختيارية

انه اذا كان الايمان والتصديق عبارة عن المعنى الذي يعبر عنه بالفارسية | تصورا ه مجرا بادى

بگرويدن فلا شك ان حصول هذا المعنى لا يتوقف على التحصيل والاختيار | صحف

ه ملا محمود ومن ثم قيل والحق ان يجعل الايمان تصديقا بامور خاصة

سواء كان مكتسبا بتحصيل اولا ١٢ كذا في بعض الحاشية وحصوله اى حصول

المعنى الذي يعبر عنه بگرويدن للكفار المعاندين المستكبرين وفي بعض | عند حصول المعرفة

النسخ المنكرين ممنوع جواب عما ذكر من ان المعرفة حاصلة للكفار وليس | اليقينية بالاختيار ه

لهم التصديق ه ملا محمود ولو سلمنا حصولها للكفار المذكورين فعلى تقدير

الحصول فتكفيرهم يكون بانكارهم باللسان واصرارهم اى مداومتهم

على العناد والاستكبار وما هو عطف على اصرارهم وهو على انكارهم من

علامات التكذيب والانكار كشد الزنار او السجود للصنم بالاختيار

والله تعالى اعلم بالصواب بالاسرار والايمان والاسلام واحد

لان الاسلام هو الخضوع والانقياد بمعنى قبول الاحكام والاذعان بها اى

بالاحكام الله تعالى من الفرائض والمحرمات اى هو الرضاء بحكم الله تعالى بان يكون

بعض الاشيا فرضا ويكون بعض الاشيا حلالا وبعضها حراما بلا اعتراض
ولا استقباح ه ابو المنتهى وذلك اى الخضوع والانقياد للاحكام وهو حقيقة
التصديق بجميع ما جاء به النبى عليه السلام فيرادف الاسلام المفسر بذلك
الايمان والترادف يستلزم الاتحاد وهو المطلوب كما فى الخيالى فان قيل ان
الاسلام هو الخضوع والانقياد مطلقا سواء كان بالجوارح او بالقلب بخلاف
التصديق فانه الانقياد القلبى فلا يكون مرادفا له بل اعم فلا يستلزم الاتحاد
المطلوب قلت ان المراد ليس ترادف المتساويين فى المفهوم بل المراد ترادف
المتلازمين فى الصدق لان الترادف اعم من التساوى عندهم كما سيجئ
على ما مر فى اوائل بحث الايمان من قوله التصديق هو اذعان لحكم المخبر
وقبوله الخ ومن قوله بل هو اذعان وقبول لذلك بحيث يقع عليه اسم التسليم الخ
ويؤيده اى الاتحاد بحسب الذات والمساوات باعتبار الصدق ه چلبى
قوله تعالى فاخرجنا من كان فيها من المؤمنين فما وجدنا فيها
غير بيت من المسلمين قال القاضى وما استدل به على اتحاد الايمان
والاسلام ضعيف لان ذلك لا يقتضى الا صحة اطلاق المؤمن والمسلم
على شئ وذلك لا يقتضى اتحاد مفهوميهما لجواز صدق المفهومات المختلفة
على ذات واحدة انتهى كلامه اقول نحن معاشر الماتريدية لا ندعى اتحاد
مفهوم الايمان والاسلام بل نريد باتحادهما اتحادهما وعدم تغايرهما

بحسبا

بحسب الصدق ووجه تائيد الاية المذكورة الاتحاد هو ان كلمة غير ليست صفة
بل هى للاستثناء والمستثنى منه احد من المؤمنين والمراد بالبيت اهل البيت
فيصير المعنى لم نجد فى قرية احدا من المؤمنين الا اهل بيت من المسلمين
فقد استثنى المسلم من المؤمن فوجب ان يتحد الايمان والاسلام
ذكره عبد الحكيم رحمه الله وبالجملة تصوير المدعى يعنى ان المراد بالوحدة
عدم صحة سلب احدهما عن الآخر وهو اعم من الترادف والتساوى ه
خيالى لا يصح فى الشرع ان يحكم على احد بانه مؤمن وليس بمسلم او مسلم
وليس بمؤمن ومن هذا كما قيل فى التبصرة هما اسمان من قبيل الاسماء المترادفة
وكل مؤمن مسلم وكل مسلم مؤمن وذلك لما عرفت ان الترادف عندهم
اعم من التساوى ه بحر آبادى ولا نعنى بوحدتهما اى باتحاد الايمان والاسلام
سوى ذلك والتحقيق كما فى الفقه الاكبر وشرحه فمن طريق اللغة فرق بين
الايمان والاسلام لان الايمان فى اللغة عبارة عن التصديق والاسلام
عبارة عن التسليم وللتصديق محل خاص وهو القلب واللسان ترجمانه واما
التسليم فانه عام فى القلب واللسان والجوارح ويدل على كون الاسلام اعم فى
اللغة كون المنافقين من المسلمين بحسب اللغة وما كانوا مسلمين بحسب الشرع
وما كانوا مؤمنين بحسب اللغة قال الله تعالى قالت الاعراب آمنا قل لم تؤمنوا
ولكن قولوا اسلمنا هو علة كون المنافقين من المسلمين بحسب اللغة لوجود

الاعتراف باللسان وهو الاسلام في اللغة وليس بايمان في اللغة لعدم التصديق
بالقلب ولكن لايكون اى لايوجد في حكم الشرع ايمان بلا اسلام لان الايمان
هو اقرار باللسان وتصديق بالقلب لالوهية الله تعالى كما هو بصفاته
واسمائه فمن اقر وصدق يوجد فيه التسليم والقبول لفرضية اوامر الله تعالى
وحقية احكامه وشرائعه ولا يوجد اسلام بلا ايمان لان الاسلام
هو التسليم والانقياد لاوامر الله تعالى وذلك لايوجد الا بعد التصديق
والاقرار فلا يعقل بحسب الشرع مؤمن ليس بمسلم او مسلم ليس بمؤمن
وهذا مراد القوم بترادف الاسمين واتحاد المعنى وهما كشيء واحد
كالظهر مع البطن اى الايمان والاسلام متلازمان لاينفك احدهما
عن الاخر كما لاينفك الظهر عن البطن والظهر عن البطن عن الظهر
٥ شرح فقه الاكبر ابو المنتهى وظاهر كلام المشايخ رح انهم ارادوا
عدم تغايرهما بمعنى انه اى الشان لاينفك عن الاخر كما ذكرنا الا الاتحاد
بحسب المفهوم اذ لانزاع في تباين مفهوميهما فان الاسلام عبارة عن
الخضوع والانقياد والايمان عبارة عن التصديق ولا يصح ان يقال
ان الخضوع والانقياد تصديق ٥ قره كمال رح كما في بعض النسخ كما ذكر
في الكفاية من ان الايمان هو تصديق الله تعالى من اضافة المصدر
الى مفعوله فيما اخبر من اوامره ونواهيه المراد بالاوامر الواجبات والمندوبات
وبالنواهي

وبالنواهي المحرمات والمكروهات فلا حاجة الى جعل الاخبار بمعنى الارسال
كما لاصحة له فليتامل ٥ بحر ابادى اقول بل له صحة لان الارسال يستلزم
الاخبار اذ الارسال للاخبار فكان جعل الاخبار بمعنى الارسال من قبيل تفسير
اللازم بالملزوم وذكر اللازم وارادة الملزوم لعل هذا هو وجه التامل وحاصله
سواء كان المراد بالاوامر الواجبات والمندوبات وبالنواهي المحرمات والمكروهات
او جعل الاخبار بمعنى الارسال لايرد ان قوله من اوامره ونواهيه بيان
لما اخبر فيلزم ان يكون الاوامر والنواهي من جملة الاخبار وذلك ظاهر الفساد
والاسلام هو الخضوع والانقياد للالوهية وذا اى الخضوع والانقياد
للالوهية تعالى لا يتحقق الا بقبول الامر والنهى وهو تصديق خاص بان
الله تعالى حق وهذا يستلزم اى التصديق بالوهيته تعالى يستلزم التصديق
بسائر اى بجميع احكامه اجمالا واما تفصيلا فبينهما تغاير ظاهر اى اذا كان
الاسلام مستلزما للايمان يكون بينهما مغايرة ظاهرة بحسب المفهوم لان اللازم
يغاير الملزوم فعلم انهم لم يريدوا الاتحاد بحسب المفهوم بل الاتحاد ونفي التغاير
بحسب الصدق كذا في الخيالي وحاشية عبد الحكيم رحمهما الله فالايمان لاينفك عن
الاسلام حكما اى شرعا لا لغة فلا يتغايران بحسب الصدق والتحقق فان اثبت
شخص لاحدهما اى احد الايمان والاسلام حكما ليس بثابت للاخر بان يقال هذا
مؤمن وليس بمسلم او بالعكس فظهر بطلان قوله ولا يخفى ما في هذه العبارة وفي بعض

من الخلاف فان قوله فظهر يكون جزاء
الشرط المقدم ودخل الفاء
في الجزاء الماضي غير
صحيح ٥ هـ سلمه

لا يثبت الحكم الاخر ... صح

النسخ هكذا فان اثبت لاحدهما حكمًا ليس بثابت للاخر فيهما والاظهر بطلان
قوله ه بحرابادى وفى بعض النسخ ظهر بدون الفاء فان قيل هذا على السؤال
معارضة مبنية لانفكاك الاسلام عن الايمان وهو ظاهر ه ملا محمود
وتحرير المعارضة ان دليلكم وان دل على الاتحاد ولكن عندنا ما ينفيه
وهو قوله تعالى قالت الاعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا
حيث نفى الايمان واثبت الاسلام ه عبد الحكيم الاعراب سكان البادية
خاصة والنسبة الى الاعراب اعرابى لانه لا واحد له وليس الاعراب جمعا
لعرب كما كان الاسباط جمع سبط ه صحاح صريح فى تحقق الاسلام
بدون الايمان وذلك لانه رد قولهم آمنا بانه كذب وهو فى قوة نهيهم عنه
ولهذا استدرك عليهم فامرهم بان يقولوا اسلمنا ولو لم يكن هذا صدقا
لما صح نهيهم ه ابو ورد هذا السؤال من قبل الحشوية وبعض المعتزلة
الذاهبين الى تغاير الايمان والاسلام وقد استدلوا ايضا بعطف احدهما
على الاخر فى قوله تعالى ان المؤمنين والمؤمنات فان العطف يقتضى المسلمين والمسلمات
المغايرة والجواب بعد تسليم عدم كون هذا العطف للبيان انه لا يستدعى
الا التغاير بوجه ما ه بحرابادى ونحن لا ننفى التغاير بوجه ما بل نثبته
مفهوما ولغة وانما نفينا التغاير بحسب الصدق والشرع فلا يتغايران حكما
على ما مر قلنا المراد ان الاسلام المعتبر فى الشرع لا يوجد بدون الايمان
بالاتى دم
والاسلام

والاسلام المعتبر فى الشرع هو الانقياد الظاهر والباطن وهو اى الاسلام المذكور
فى الآية المذكورة بمعنى الانقياد الظاهر من غير انقياد الباطن وذلك لان الاسلام فى
الاصل هو مجرد الانقياد والخضوع لكن المعتبر فيه شرعا هو الانقياد الباطنى وذلك
لا يتصور بدون التصديق وقد يستعمل بالنظر الى اصل اللغة فى الانقياد الظاهر
ه ابو ورد بمنزلة المتلفظ وفى بعض النسخ التلفظ بكلمة الشهادة من غير تصديق
فى باب الايمان حيث لا يعتبر فى الايمان المعتبر الشرعى واعلم ان الاسلام هو الانقياد
الظاهر وهو التلفظ بشهادتين والاقرار بما ترتب عليهما والاسلام الكامل الصحيح
لا يكون الا مع الايمان والاتيان بالشهادتين والصلوة والزكوة والصوم والحج
وقد ينفك الاسلام الظاهر عن الايمان كما قال الله تعالى قالت الاعراب آمنا
قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا ويصح ان يكون الشخص مسلما فى ظاهر الشرع
ولا يكون مؤمنا فى الحقيقة واما الاسلام المقبول الحقيقى عند الله تعالى لا ينفك
عن الايمان الحقيقى بخلاف العكس كما فى المؤمن المصدق بقلبه التارك للاعمال ه
عقايد جلاليه فان قيل هذا معارضة فى المقدمة والاولى معارضة فى المطلوب اعنى
الاتحاد وعلى هذا فالاولى تقديم المتاخر ه بحرابادى تحرير المعارضة هذه ان دليلكم وان
دل على ان الاسلام هو الانقياد لكن عندنا ما ينفيه وهو قوله عليه السلام رواه الشيخان
عن عمر بن الخطاب وابى هريرة رضى الله عنهما الاسلام ان تشهد ان لا اله الا الله
وان محمدا رسول الله وتقيم الصلوة وتؤتى الزكوة وتصوم رمضان وتحج البيت ان استطعت

اليه سبيلا حيث جعل الاسلام من اعمال الجوارح هذا لكن يرد عليه ان المعارضة انما
تكون بعد اقامة الدليل والمعلل ما اقام الدليل على المقدمة المذكورة فالظاهر ان هذا
منع لتلك المقدمة يعني لا نسلم ان الاسلام هو الانقياد والاذعان لقوله عليه السلام الحديث
ﻫ عبد الحكيم فلا يرد ما ذكره مولانا بحر ابادي من ان الاولى تقديم المتاخر لان المتاخر
لم يكن معارضة في المقدمة بل منعا لها فقوله عليه السلام دليل على ان الاسلام هو
الاعمال من التلفظ بكلمة الشهادة واقامة الدليل الصلوة وايتاء الزكوة والصوم
والحج لا التصديق القلبي كما يشعر به كلام المصنف ولا الانقياد الباطني اللازم كما
يفصح عنه كلام المشايخ ﻫ ابو ورد فلا يستقيم لا الترادف ولا عدم التغاير لوجود
الايمان بدون الاسلام في الجملة كذا في بعض الحاشية قلنا المراد بما ذكر من الاعمال
في الحديث ان ثمرات الاسلام وعلاماته ذلك المذكور من الاعمال لا ان نفس الاسلام هو
كما قال عليه السلام مشيرا على ان الاعمال ثمرات الاسلام وعلاماته لقوم وفدوا اي
جاءوا وفدا عليه صلى الله عليه وسلم رواه الشيخان عن ابن عباس رضي الله عنهما
اتدرون اي تعلمون ما الايمان بالله تعالى وحده فقالوا الله ورسوله اعلم قال شهادة
ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله واقام الصلوة وايتاء الزكوة وصيام رمضان
وان تعطوا من المغنم الخمس حيث فسر الايمان بما فسر الاسلام في الحديث السابق
فدل على انهما متحدان وان الاعمال من الثمرات وكما قال عليه السلام رواه الشيخان
عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الايمان بضع

البضع

البضع بالكسر ما بين الثلث الى العشرة وعن قتادة الى التسع ﻫ مغرب وسبعون
شعبة وهي في الاصل غصن الشجر واريد هنا الخصلة الحميدة اي الايمان
ذو خصال متعددة ﻫ ق فافضلها اي اعلاها قول لا اله الا الله وادناها اي
اقربها منزلة وادونها مقدارا ﻫ سيد اماطة الاذى اي ازالته والاذى ههنا ما يوذي
الناس نحو الشوك والحجر والطين ﻫ سيد عن الطريق معنى الحديث ان شعب الايمان
بضع وسبعون شعبة لانه لو كان الايمان نفسه بضعا وسبعين شعبة لكان اماطة
الاذى داخلا فيه وليس كذلك فان اماطة الاذى غير داخلة بالاتفاق ﻫ شرح
طوالع واذا علم ان حقيقة هذا وحقيقة الاسلام ذاك فاعلم ان الدين اسم واقع
للجميع يدل عليه قوله عليه السلام في حديث الاسلام ان تشهد الخ قال لي يا عمر اتدري من السائل
قلت الله ورسوله اعلم قال فانه جبرئيل اتاكم يعلمكم دينكم حيث سمى النبي عليه السلام
الاسلام والايمان والاحسان كلها دينا واذا وجد من العبد التصديق
القلبي بجميع ما جاء به النبي عليه السلام من عند الله تعالى اجمالا او تفصيلا والاقرار
باللسان بجميعه اجمالا او تفصيلا صح له ان يقول انا مؤمن حقا التحقق الايمان
عنه ولا ينبغي له ان يقول انا مؤمن انشاء الله تعالى لانه اي قوله انا مؤمن انشاء
الله تعالى ان كان للشك في ايمانه فهو كفر لا محالة لان الايمان التصديق لا الشك وان كان
للتاديب واحالة الامور الى مشية الله تعالى وفي شرح المقاصد للتادب باحالة الامور
الى مشية تعالى وهذا ليس فيه معنى الشك اصلا وانما هو كقوله تعالى لتدخلن المسجد الحرام

شككت كان وجه
خلاف اليقين
تقول شككت في كذا
وتشككت في
وشككني فيه فلان
والتشكيك وتبيت
شك به اي ارتاب
ﻫ صحاح

انشاء الله آمنين وكقول رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا دخل المقابر السلام
عليكم دار قوم مؤمنين وانا انشاء الله بكم لاحقون ه ع بحر ابادى او للشك
فى العاقبة والمآل لا فى الآن والحال وهذا الشك ليس فى نفس الايمان واصله حتى
يكون كفرا بل فى وصف بقائه الى حين الموت والاولى تاخير هذا عما يذكر بعده
من التبرك والتزكية وعطفهما على التادب والاحالة بالواو او الواصلة دون
او الفاصلة كما فعل فى شرح المقاصد الا انه لاحظ ههنا كلا من تلك الامور الثلثة
على انفراده كاف وجها للجواز فاعلم ذلك ه ع او للتبرك بذكر الله تعالى او
للتبرى عن تزكية نفسه اى نسبة نفسه الى الزكى قال الله تعالى ولا تزكوا انفسكم
وهو اعلم بمن اتقى وقيل لحكيم ما الصدق القبيح قال بناء الانسان على نفسه
لما فيها ه بحر ابادى والاعجاب بحاله وهو مما يجب على المؤمن ان يتبرء عنه
لما انه من مبطلات الاعمال قال الامام الاعظم رضى الله تعالى عنه والرياء اذا وقع
فى عمل من الاعمال فانه يبطل اجره وكذلك العجب اذا وقع فى عمل من الاعمال فانه يبطل
اجره وعمله كالرياء لان المعجب يامن مكر الله تعالى ولا يخاف من زوال الايمان
والامن من عذاب الله تعالى كفر ه شرح الفقه الاكبر ملا ابو المنتهى فالاولى تركه
اى قوله انشاء الله لما انه يوهم بالشك يريد ان القائلين اذا نووا به غير الشك
من محتملات اللفظ فلا شئ غير ترك الاولى واما الشك فلظهور اللفظ فيه
لا يحتاج الى النية ولهذا ذكر فى الفتوى ان قائله يكفر ان لم يأول حتى روى عن
ابن عمر

ابن عمر رضى الله عنهما انه اخرج شاة ليذبح فمر به رجل فقال امؤمن انت قال نعم
انشاء الله تعالى قال لا يذبح نسيكتى من يشك فى ايمانه ثم مر به رجل آخر فقال امؤمن انت
قال نعم فامره بذبح شاته فصرف ظاهر الاستثناء الى الشك ولم يجعل قائله
مؤمنا كما ترى ه ابو ورد ولهذا اى لاجل ان الاستثناء اذا لم يكن للشك يجوز اتيانه
لكنه غير الاولى قال المصنف رحمه الله ولا ينبغى ان يقول انا مؤمن انشاء الله تعالى
دون ان يقول ولا يجوز ان يقول الخ لانه اى الاستثناء اذا لم يكن للشك فى
نفس الايمان واصله فلا معنى لنفى الجواز اى جواز ان يقول انا مؤمن انشاء الله تعالى
كيف يكون له معنى وقد ذهب اليه اى الى الجواز كثير من السلف حتى الصحابة
والتابعين رضوان الله عليهم اجمعين ع وليس هذا اى قوله انا مؤمن انشاء الله تعالى
مثل قولك انا شاب انشاء الله تعالى كما زعم صاحب التمهيد وصاحب الكفاية وغيرهما
من العلماء الحنفية وجزموا ببطلانه وقال صاحب التعديل ان لم يثبت الكفر فلا
اقل ان يكون التلفظ حراما لانه صريح فى الشك فى الحال وهو لا يستعمل فى المحقق
فى الحال لا يقال انا شاب انشاء الله تعالى ه بحر ابادى اقول بتوفيق الله تعالى وقد يقال
ان قوله وليس هذا الخ جواب دخل مقدر تقريره ان الاستثناء بلفظ انشاء الله تعالى
لا يستعمل فى المحقق فى الحال فلذلك لا يقال انا شاب انشاء الله تعالى لان الشباب لما كان
متحققا فى الحال فكان قوله انشاء الله تعالى لغوا وكذبا فكذلك قوله انا مؤمن انشاء الله
لان الايمان اذا كان متحققا فى الحال فلا وجه لقوله انشاء الله تعالى لانه شك صريح

صولم يكن للشك
والتردد فالاولى
ان يترك بان يقال
انا مؤمن حقا
رفعا للايهام
ه چلبى صحح

فكان التلفظ بانا مؤمن انشاء الله حراما وان لم يكن كفرا بناء على نيته فكيف
يجوز تجويزه وتقرير الجواب ان هذا ليس مثل قولك انا شاب انشاء الله تعالى
حتى يلزم ماذكر لان الايمان من افعاله المكتسبة وهو مما يتصور البقاء عليه
في العاقبة والمآل ومما يحصل به تزكية النفس والانجاب بخلاف الشباب لان
الشباب ليس من افعاله المكتسبة اي ليس من افعاله الاختيارية ولا مما يتصور البقاء
عليه في العاقبة والمآل ليصح ان يقال الشك في العاقبة والمآل ولا مما يحصل به
تزكية النفس والانجاب ليصح ان يقال المتبرء عن ذلك بل قوله انا مؤمن انشاء الله
تعالى مثل قولك انا زاهد متقي انشاء الله تعالى في ان كل واحد من الايمان
والزهد والتقوى مما يكتسب بالاختيار ويرجى البقاء عليه في العاقبة والمآل
ويحصل به تزكية النفس والانجاب لكن بينهما فرقا ابو ورد وقوم كمال يحسن
الاستثناء في الرشاد والتقوى دون الايمان وهو ان الرشاد اعني الاهتداء
لعمل الصالحات والتقوى اي الانتهاء عن المنهيات ليس واحد منها شيئا محصلا
يحصل بتمامه لاحد في وقت معين فليس الراشد من عمل صالحا في الحال او في حين
من الاحيان وكذلك المتقي ليس من اجتنب المحارم في حين من الاحيان كونه مكلفا
بل الحاصل منهما هيئة نفسانية تدعو الى امتثال الاوامر وتنزجر عن ارتكاب
المناهي وتلك تقوى وتضعف وتزول وثبت منها ما هو في القنوت والثبات
بحيث لعني بكسر الشهوات وقهر النفس الامارة مدة العمر ومن اين الوقوف الله اعلم
للانسان

للانسان بذلك وكيف لا يشك في حصوله واما الايمان فهو امر يحصل لمن هداه الله تعالى
بتمامه دفعة فلا وجه للشك والاستثناء كذا في بعض الحواشي وذهب بعض
المحققين الى ان الحاصل للعبد هو حقيقة التصديق الذي به يخرج
عن الكفر لكن التصديق في نفسه قابل للشدة والضعف على امر وحصول
التصديق الكامل المنجي من عذاب الاخرة المشار اليه بقوله تعالى انما المؤمنون
الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم واذا تليت عليهم اياته زادتهم ايمانا
وعلى ربهم يتوكلون الذين يقيمون الصلوة ومما رزقنهم ينفقون
اولئك الموصوفون بما ذكر هم المؤمنون حقا صدقا بلا شك لهم درجات
منازل في الجنة عند ربهم ومغفرة ورزق كريم في الجنة ه جلالين انما هو
اي حصول الايمان والتصديق الكامل المنجي المشار اليه بهذه الآيات في مشية الله تعالى
حاصله ان التصديق المصحح لاجراء الاحكام الايمان على العبد في الدنيا
حاصل لكن التصديق الكامل المنوط به النجاة امر خفي له معارضات كثيرة قوية
من الهوى والشيطان فعلى تقدير حصوله والجزم به لا يامن المؤمن من ان
يشوبه شيء من منافيات النجاة من غير علمه بذلك فيفوض علمه الى مشية الله تعالى
ه بحرابادي ذكر في التاتارخانية ينبغي للمسلم ان يتعود ذكر هذا الدعاء صباحا
ومساءً فانه سبب النجاة عن هذه الورطة لوعد النبي عليه السلام والدعاء هذا

اللهم انی اعوذ بک من ان اشرک بک شیئا وانا اعلم استغفرک
لما لا اعلم انک انت علام الغیوب ۵ قره کمال ولما نقل عن بعض الاشاعرة
انه یصح ان یقال انا مؤمن ان شاء الله تعالی بناء علی ان العبرة فی الایمان
والکفر والسعادة والشقاوة بالخاتمة یعنی ان العبرة فی الایمان
المنجی والکفر المهلک والسعادة المعتدة بها ای التی یترتب علیها الثواب
وکذا فی الشقاوة المعتدة بها انما هو بالخاتمة فان من ختم بالخیر فهو مؤمن
وسعید والا فهو کافر وشقی ولیس المراد ان ایمان الحال لیس بایمان وکفر
الحال لیس بکفر فان ایمان الحال وکذا کفره معتبر فی اجراء الاحکام الدنیویة
۵ عبد الحکیم حتی ان المؤمن السعید من مات علی الایمان وان کان
طول عمره علی الکفر والعصیان وان الکافر الشقی من مات علی الکفر نعوذ
بالله منها وان کان طول عمره علی التصدیق والطاعة مع ان کفر الاول طول عمره
وعصیانه معتبر فی حق اجراء الاحکام وکذا ایمان الثانی وطاعته کما مر
آنفا علی ما اشیر الیه ای الی المذکور من قوله ان المؤمن السعید الخ بقوله تعالی
فی حق ابلیس وکان من الکافرین دلت الآیة علی ان ابلیس علیه اللعنة لم یزل
کافرا مع صحة ایمانه وکثرة طاعاته قبل خلق آدم علیه السلام حتی عد من
الملائکة وصح استثناؤه منهم استثناء متصلا نحو قوله تعالی فسجد الملائکة

کلهم

تشقا شقاوة بالفتح بدبختی
نقیض سعادة
صراح

کلهم اجمعون الا ابلیس فظهر ان المعتبر هو الایمان ای الوصول الی آخر الموافاة
الحیوة واول منازل الآخرة وایمان الحال وان کان ایمانا حقیقة لکنه
لما لم یترتب علیه ثمرات الایمان لم یعتد به فالایمان المعتبر بخیر مقطوع
الحصول ۵ ابو ورد ونحو که علیه السلام فیدخله الاستثناء والوجهان الاخیران
یفیدان حقیقة الاستثناء بخلاف الوجه الاول فانه یفید صحة صیغة الاستثناء
ولیس النزاع فیها کذا فی بعض الحواشی وبناء علی ما اشیر الیه بقوله علیه السلام
السعید من سعد فی بطن امه والشقی من شقی فی بطن امه توجیهه
ان من سعد فی بطن امه لا یضره الکفر الظاهر لان عاقبته یکون بالایمان
البتة لتعلق علم الله تعالی بایمانه ومن شقی فی بطن امه لا ینفعه الایمان
الظاهر لانه یکفر فی آخر عمره لتقدیر الکفر علیه ۵ ملازاده اشار جزاء لما
ای اشار المصنف رحمه الله الی ابطال ذلک المنقول عن بعض الاشاعرة بقوله
والسعید قد یشقی بان یرتد بعد الایمان نعوذ بالله من ذلک والشقی
قد یسعد بان یؤمن بعد الکفر اقول حاصل هذا الابطال ان المؤمن من قام
به الایمان کما ان العالم من قام به العلم وکذا الکافر من قام به الکفر والسعید
من قام به السعادة والشقی من قام به الشقاوة فلو لم یعتبر ایمانه فی حال
حیوته وصحته تجری علیه احکام الکافرین واللازم باطل فلا بد ان لا یختص
بالخاتمة بل حال الانسان قد یتغیر من الایمان الی الکفر ومن الکفر الی الایمان

ومن الشقاوة الى السعادة وبالعكس ومن العلم الى الجهل وغير ذلك
٥ ملازاده والمراد بالسعادة فى قوله عليه السلام السعيد من سعد فى بطن
امه هى السعادة المعتدة بها من علم الله تعالى يختم له بالسعادة وكذا الكلام
فى الشقاوة ٥ بحرابادى فان قيل ان من اصول اهل السنة والجماعة
ان السعادة والشقاوة خلق الله تعالى فاذا تغير السعادة والشقاوة يلزم
التغير فى صفات الله تعالى وهو باطل فاجاب بقوله والتغير يكون على
السعادة والشقاوة اذ هما وان كانتا خلق الله تعالى لكنهما من صفات او
العباد فالتغير فى سعادة الشقى وشقاوة السعيد انما هو فى اوصاف
العباد دون صفات الله تعالى كما قال دون الاسعاد والاشقاء وهما
من صفات الله تعالى فان الله تعالى موصوف ازلا وابداً باسعاد
المرء وقت سعادته واشقائه وقت شقاوته لاتبدل فيه اصلا وانما
التبدل فى سعادته وشقاوته ٥ ابو ورد ناعلة لقوله من صفات الله تع
ان الاسعاد تكوين السعادة والاشقاء تكوين الشقاوة والتكوين
من صفات الله تعالى ولا تغير على الله تعالى ولا على صفاته لما مر فى
الدفتر الاول من ان الله تعالى قديم والقديم لايكون محلا للحوادث
قال فى القصيدة الامالية صفات الذات والافعال طراً ÷ قديمات
مصونات الزوال ÷ والتغير من الحوادث فلا سبيل له على الله تعالى
ولا على

ولا على صفة من صفاته لانها ازلية قايمة بذاته تعالى والحق انه لاخلاف
فى المعنى اى لا اخلاف بين ما ذكره الاشاعرة وبين ما ذكره المصنف
اذ يمكن التطبيق بينهما من قره كمال لانه ان اريد بالايمان والسعادة
مجرد حصول المعنى اى معنى الايمان والسعادة فهو حاصل فى المؤمن
فى الحال فلا وجه للاستثناء وان اريد بهما ما يترتب عليه النجاة
والثمرات فهو اى فحصوله فى مشية الله تعالى لا قطع بحصوله فى الحال
فمن قطع بالحصول اراد الاول اعنى مجرد حصول المعنى وقال انا مؤمن حقاً
ومن فوض الى المشية وقال انا مؤمن ان شاء الله تعالى اراد الثانى
اى اراد الايمان المرتب عليه النجاة والثمرات وهذا الايمان لا يحصل الا
بمشية الله تعالى اقول بكرم الله تعالى وتوفيقه قال المصنف رحمه الله تعالى
ولا يكلف العبد بماليس فى وسعه وقال الشارح رحمه الله تعالى عدم التكليف
بماليس فى الوسع متفق عليه لقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها فاذا
علمت ذلك فاعلم ان الله تعالى قد امر العباد على الايمان والسعادة ليترتب
عليهما النجاة والثمرات فلو كانا لا يقطعان بحصولهما فى العبد ولا يحصلان
فيه بكسبه واختياره لزم التكليف بماليس فى وسعه وهو خلاف الاتفاق
ولو كانا يقطعان بحصولهما فى العبد ويحصلان فيه بمباشرة الاسباب لزم
التقول والقطع بحصولهما فى الحال وقد بين النبى صلى الله عليه وعلى اله وسلم

الايمان المامور به من الله تعالى تفصيلا واجمالا بمعنى انه من اتصف
بهذا الايمان فهو مؤمن يترتب عليه النجاة والثمرات كما يشهد عليه قوله صلى الله
عليه وسلم في رواية الشيخين عن ابي هريرة قال اتى اعرابي النبي صلى الله
عليه وسلم فقال دلني على عمل اذا عملته دخلت الجنة قال تعبد الله ولا تشرك
به شيئا وتقيم الصلوة المكتوبة وتؤدي الزكوة المفروضة وتصوم رمضان
قال والذي نفسي بيده لا ازيد على هذا شيئا ولا انقص منه فلما ولى
قال النبي صلى الله عليه وسلم من سره ان ينظر الى رجل من اهل الجنة
فلينظر الى هذا وفي حديث آخر رواه الشيخان عن ابي طلحة بن عبيد الله
قال جاء رجل الى رسول الله صلى الله عليه وسلم من اهل نجد الى ان قال
فادبر الرجل وهو يقول والله لا ازيد على هذا ولا انقص منه فقال رسول الله
صلى الله عليه وسلم افلح الرجل ان صدق فهذان الحديثان يدلان على ان
الايمان المترتب عليه النجاة والثمرات مقطوع الحصول واعلم ايضا ان من
اصول اهل السنة ان الامة لا تجمع على الضلالة وقد اجمعوا ان الايمان
هو التصديق بما جاء به النبي عليه السلام من عند الله تعالى وقد فصلوه
بقوله اتفاقا آمنت بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والقدر
خيره وشره من الله تعالى والبعث بعد الموت وحكموا وجزموا بان المتصف
به وقاله وصدقه انه مؤمن قطعا فالايمان المترتب عليه النجاة والثمرات

مقطوع

مقطوع الحصول قطعا واعلم ايضا ان التصديق والاقرار شرطا وشطرا
ايمان حقيقة فاذا وجدا مع الاعمال فقد كان الايمان المعتبر المامور به من الله تعالى ورسوله
مقطوع الحصول والله تعالى رحمن رحيم ودود عطوف رؤوف بالعباد لا يضيع
الايمان الحاصل بالعبد المقطوع حصوله فيه كما يقتضيه سبقة رحمته تعالى
فاذا وجد من العبد التصديق والاقرار مع الاعمال يكون ايمانه المعتبر المترتب
عليه النجاة والثمرات مقطوع الحصول فحافظه هو الله تعالى الرقيب الحفيظ
واليقين الحقيقي الموجود حسا وصريحا لا يزول بالشك الحكمي الغير الموجود
حسا وصريحا والموجود وهما وخيالا نعم انما امره بعد حصوله في البقاء
الخوف والرجاء لا الاستثناء والتفويض فظهر ان كلام المصنف ره
هو الاعلى من ماذكره بعض الاشاعرة وبينهما مراتب ولله الحمد اولا وآخرا
وفي ارسال الرسل جمع رسول على وزن فعول بمعنى مفعول ماخوذ من الرسالة
وهي سفارة العبد بين الله وبين ذوي الالباب من خليقته ليزيح
اي ليزيل بها اي بالرسالة اي السفارة اعني الواسطة بين الله وبين ذوي
العقول من خلقه ومخلوقه عللهم من الضلالة والجهالة فيما قصرت عنه
اي عن ازالته عقولهم من مصالح الدنيا والآخرة بيان لما والضمير المجرور
في عنه راجع الى ما اي ليزيل بها ضلالتهم وجهالتهم في حصول مصالح الدنيا والآخرة التي
قصرت عنه حصولها وعجزت عقولهم قال مولانا بحرابادي هذا تفسير لمعناها

الشرعي واما معناها اللغوي ففي التبصرة انه تحمل جملة من الكلام
الى المقصود بالدلالة انتهى وقد عرفت معنى الرسول والنبي بانه الرسول
انسان بعثه الله تعالى الى الخلق لتبليغ الاحكام وقد يشترط فيه الكتاب
بخلاف النبي فانه اعم كما مر في صدر الكتاب عند قول المصنف والنوع
الثاني خبر الرسول المؤيد بالمعجزة حكمة اى عاقبة حميدة مصلحة وفي هذا
اى في ارسال الرسل حكمة اشارة الى ان الارسال واجب لا بمعنى الوجوب
على الله تعالى بمعنى ليس المراد من الوجوب الذي زعمه المعتزلة بحيث يكون تركه
موجبا للسفه والعبث ٥ عبد الحكيم بل بمعنى ان قضية الحكمة تقتضيه
اى تستوجب ولا يتم بدونه لكن لما كان رعاية وجه الحكمة في افعاله تعالى
امرا تفصيليا وشيئا عاديا لا واجبا عقليا لم يجب عليه تعالى موجبه
ومقتضاه ايضا ومن خفي عليه هذا المعنى قال معنى قوله قضيته تقتضيه ترجيحا
لا يصل الى حد الوجوب فيلزم عدم منافاة الحكمة لعدم الارسال اعترض عليه
باحتمال ان يكون في عدم الارسال حكمة خفية ورد هذا الاعتراض على ما ذكره
الظهر وجوابه ادعاء العلم الضروري بان قضية الحكمة تقتضي الارسال ٥ ابو ور
اقول المراد بمن خفي عليه هذا المعنى وبالمعترض هو العلامة احمد بن موسى الشهير
بالخيالي رحمه الله ورد قوله في حاشية چلپي وما ذكره قره كمال ايضا موافق لما ذكره
مولانا ابو ورد رحمهم الله تعالى لما فيه اى في ارسال الرسل من الحكم جمع الحكمة والمصالح

التي

٨٦

التي تخفى على العقول وتعجز عنها الفحول وليس اى الارسال بممتنع كما زعمت
السمنية والبراهمة وفي الصحاح البراهمة قوم من الهند لا يجوزون على الله
بعثة الله الرسول وفيه ايضا والسمنية بضم السين المهملة وفتح الميم فرقة
من عبدة الاصنام يقولون بالتناسخ وينكرون الاخبار ٥ شرح هندى
السمنية بضم السين وفتح الميم منسوب الى السمن وهو اعظم اصنامهم والبراهمة
منسوب الى برهم وهو ايضا اكبر اصنامهم والمشهور انهم يستكرهون ذبح البهائم البقر
واكل لحومها كذا في بعض الحاشية وفي بعضها البراهمة جماعة منسوب الى شخص
وهم من الحكماء الهند ينكرون البعثة والنبوة انتهى ما في بعضها في بعض الحاشية
المذكورة اولا قال السمنية والبراهمة ان ما جاء به النبي عليه السلام صلى الله عليه وسلم
ان كان حسنا عند العقل فلا حاجة الى النبي ع م اذ يعلم بالعقل وان كان
قبيحا فلا يقبله العقلاء سواء جاء به النبي عليه السلام اولا والجواب
انما يستحسنه العقلاء ويستقبحه من غير حاجة الى التعلم قليل جدا كالصدق
والعدل والكرم والشكر النعمة وقبح الكذب وقتل العمد والزنا والسرقة والايذاء
والباقي من جملة ما لا يستقل العقل بادراكه بل يحتاج الى النبي ع م والا لوقع
النزاع المذكور انتهى بان اقتضى عقل واحد من العقلاء خلاف ما اقتضى عقل الاخر
او استكره عقله ضد ما استحسنه عقل الاخر فيقع النزاع وهذا ما اقتضى عقلي القاصر
واعلم ان المنكرين للبعثة سبع طوائف على ما قاله العلامة عضد الدين

شيرازی فی المواقف حیث قال المنکرون للبعثة وهم طوائف الاولی من احالها
ای حکم استحالتها لذاتها الثانیة من جوزها ولکن قال لا یخلو البعثة عن
التکلیف باوامر ونواه وانه ای التکلیف ممتنع فتنتفی البعثة لانتفاء لازمها
الثالثة من جوز التکلیف وقال فی العقل کفایة فی معرفة التکالیف فلا حاجة
الی البعثة بل لا فایدة فیها الرابعة من قال بامتناع المعجزة لان خرق العادة
محال عقلا ولا یتصور النبوة بدونها ای دون المعجزة الخامسة من جوز وجود
المعجزة لکنه منع دلالتها علی صدق مدعی النبوة السادسة من سلم دلالتها
علی صدقه بالنسبة الی من شاهدها فتفیده العلم بصدقه ومنع امکان العلم
بها للغائبین عنها فان العلم بحصول المعجزة لمن غاب عنها انما یکون بالتواتر
وهو لا یفید العلم اصلا بل الظن وانه لا یجدی فی المسائل الیقینیة السابعة
من اعترف بامکان البعثة وانتفاء الموانع لکن منع وقوعها فهذه طوائف
المنکرة لها وفی شرح مواقف واحتجاج المنکرین وتمسکاتهم واستدلالنا
واجوبتنا فی رد قولهم ومنع مذاهبهم مستوفیة فیه فلیطالع علیه
ولا بممکن ای لیس ارسال الرسل بممکن یستوی طرفاه ای الجواز والعدم
وهو الامکان الخاص فانه قضیة حکم فیها بسلب الضرورة المطلقة عن
جانبی الایجاب والسلب بمعنی لیس بواجب ولا ممتنع بل ارسال الرسل ممکن بالامکان
العام الذی یجامع الوجوب وسلب الامتناع قال کما ذهب الیه ای الی

الارسال

قوله بل ارسال الرسل [illegible] قال فی المواقف وشرحه [illegible] الامکان [illegible] العام الذی یجامع الوجوب لا الامکان الخاص الذی [illegible] انتهی منه عفی عنه

الارسال ممکن بالامکان الخاص الذی یستوی طرفاه اعنی الایجاب والسلب
بعض المتکلمین یرید بهم الاشاعرة فان افعاله تعالی عندهم غیر
معللة بالعلل والاغراض ولا یسأل عما یفعل ولا یطلب له الحکمة فالارسال
عندهم بمجرد تعلق ارادته تعالی بذلک لا رعایة للمصالح والحکم علی سبیل
الوجوب کما هو مذهب المعتزلة ولا علی وجه التفضل والاحسان علی ما
هو رای علماء ماوراء النهر من ان الارسال واجب علیه تعالی فی حکمته
وان لم یکن واجبا بالنظر الی ذاته وقدرته کذا فی بعض الحاشیة
ثم اشار الی وقوع الارسال من الله تعالی وفائدته ای فائدة الارسال
وطریق ثبوته وتعیین بعض من ثبت رسالته المشهور من احتجاج
من یدعی امتناع الارسال انه لا یمکن للمرسل ان یعرف ان من قال له ارسلناک
هو الله تعالی او لعله من القاء الجن وهذا مناسب لما یزعمه السمنیة
من انه لا طریق للعلم الا الحس واما البراهمة فالمشهور من مذهبهم
انهم لا ینکرون الارسال بل قد اعترف قوم منهم بنبوة آدم علیه السلام
وقوم بنبوة ابراهیم علیه السلام وانما یزعمون غناء عن الارسال
لان الحکم الذی یأتی به الرسول ان کان مخالفا لحکم العقل یرد وان
کان موافقا فلا حاجة الیه ولعله اراد بالامتناع عدم الوقوع تعبیرا
عن اللازم بالملزوم ابو ورد فقال وقد ارسل الله تعالی رسلا

[illegible] ان الافعال الافعال ما [illegible] الشیطان وان [illegible] من الله [illegible] فعلم [illegible]

جمع رسول من البشر الى البشر كما يدل عليه قوله تعالى لقد جاءكم
رسول من انفسكم فان قيل ان نبينا محمد مصطفى صلى الله عليه وسلم
قد ارسله الله تعالى الى الجن ايضا كما في سورة الجن وقد قال حجة
الاسلام محمد بن محمد الغزالى الطوسى قدس الله روحه في كتابه
قواعد العقائد والله تعالى بعث النبى القرشى محمد صلى الله عليه وسلم
الى كافة العرب والعجم والجن والانس انتهى فما وجه تخصيص
الارسال من البشر الى البشر قلنا اكتفاء بالجزء وارادة للكل ومثاله
ان التوحيد لا ينفع بدون الشهادة له صلى الله عليه وسلم بالرسالة
وبين الكلمتين مزيد اتفاق يدل على تمام الاتحاد والاعتناق
والتوحيد لا اله الا الله متى ذكر او كتب يقدر فيه محمد رسول الله
اكتفاء بذكره لشهرت وجوب مقارنته والا اشرك توحيدنا بتوحيد
اليهود والنصارى ولم يميز الا بمحمد رسول الله كذا في ابن الملك في شرح
المشارق كقوله تعالى فاعلم انه لا اله الا الله اى ومحمد رسول الله فهو
من باب الاكتفاء من اطلاق الجزء وارادة الكل خزينة الاسرار
الكبرى وايضا ذكر البشر مستتبع لذكر الجن لاصالته مبشرين
حال من رسلا لاهل الايمان والطاعة بالجنة والثواب ومنذرين
لاهل الكفر والعصيان بالنار والعقاب كما في قوله تعالى انا

ارسلناك

بل الى الجن ايضا لقوله تعالى تبارك الذى نزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيرا اى الانس والجن دون الملائكة كما فى تفسير الجلالين الا انه لم يذكره المصنف فكان من باب الاكتفاء من اطلاق الجزء وارادة للكل صحـ

مع بينهم فانه صلى الله عليه وسلم ارسله الله تعالى الى الكافة العرب والعجم والى الانس والجن بخلاف سائر الرسل عليهم السلام صحـ

ارسلناك شاهدا ومبشرا ونذيرا لتؤمنوا بالله ورسوله الآية
وكقوله تعالى فاما من طغى وآثر الحيوة الدنيا فان الجحيم هى الماوى
واما من خاف مقام ربه ونهى النفس عن الهوى فان الجنة هى الماوى
وكقوله تعالى ان الابرار لفى نعيم وان الفجار لفى جحيم الى غير ذلك
من الآيات والاحاديث فان ذلك اى البشارة بالجنة والثواب
والانذار بالنار والعقاب مما لا طريق للعقل اليه فيه اشعار
بان للعقل ان يهتدى الى حسن بعض الافعال كما هو راى علماء ماوراء
النهر لا كما قال الاشعرية من ان العقل معزول هناك راسا وقد بنى
الشارح رحمه الله فى هذا الكتاب كلامه على مذهبهم فى كثير من المواضع
متابعة للمصنف رحمه الله فليتنبه له كذا فى بعض الحاشية وان كان
للعقل طريق الى ذلك فهو بانظار اى بصرف افكار دقيقة لا يتيسر
لكل احد الا الواحد بعد واحد وبه لا يحصل النظام العالمية والحكم
والمصالح ومبينين للناس ما يحتاجون اليه من امور الدنيا
والدين فانه تعالى خلق الجنة والنار واعد فيهما الثواب
والعقاب وتفاصيل احوالهما وطريق الوصول الى الاول اعنى الجنة
او الثواب والاحتراز عن الثانى اى النار او العقاب فقوله وطريق
والاحتراز مبتدا خبره قوله مما لا يستقل به اى بادراكه العقل لان

عقول البشر قاصرة وعاجزة عن ادراك الامور الملكوتية فلهذا انكرت
الفلاسفة على اعادة المعدوم بعينه وعذاب القبر بعض المعتزلة
والروافض وكذا خلق الاجسام النافعة والضارة لا طريق
للعقل الى ادراك ان هذا الجسم نافع وهذا ضار ولم يجعل الله تعالى
للعقول والحواس الاستقلال بمعرفتها وكذا جعل الله تعالى
القضايا اى احكام الشرعية منها ما هى ممكنات نحو العلم ممكن لا طريق
الى الجزم باحد جانبيه اى الوجود والعدم ومنها ما هى واجبات
كالصلوة وغيره او ممتنعات اى حرام كالزنا مثلا لا تظهر للعقل
مثل اعداد الركعات ومقادير الزكوة وكالبيع والشراء والنكاح
وغير ذلك من علامات الشرائع لا يقين العقل على هذه الاشياء
من الجانبين كذا فى بعض الحاشية الا بعد نظر فكر دائم وبحث
وتفتيش كامل بحيث لو اشتغل الانسان به اى بالنظر والبحث
لتعطل اكثر مصالحه فكان من فضل الله ورحمته ارسال الرسل
لبيان ذلك المذكور من القضايا التى لا تظهر للعقل قال فى شرح المواقف
فالنبوة رحمة وموهبة متعلق بمشيته فقط انتهى كما قال الله تعالى
وما ارسلناك الا رحمة للعالمين فانه عليه السلام بعث امر الدنيا
والدين للكافر امن وكفر ولكن من كفر لم يهتد بهدايته ولم ينتفع

برحمته

برحمته ه خيالى وذلك لان حال المكلفين ههنا كحال قوم كانوا فى السفر
وتوجه لهم طريقين احدهما طريق مستقيم موصل الى ما هو المطلوب والاخرى
طريق غير مستقيم مع انه فيه مهلكات كثيرة لا تعد ولا تحصى ولا شك ان
بيان طريق الا ورحمة بهؤلاء القوم سواء ذهبوا اليه او لا يذهبوا
اليه بل ذهبوا الى الطريق الثانى ه قره كمال وايدهم اى قواهم اى الانبياء
بالمعجزات الناقضات للعادات النقض متى اضيف الى الاجسام
يراد به ابطال تاليفها ومتى اضيف الى غيرها يراد به اخراجه عما هو المطلوب
ه كفاية شرح هدايه عن قاضى ظهير الدين رحمه الله تعالى جمع معجزة وهى
امر يظهر ماخوذة من العجز المقابل للقدرة وحقيقة الاعجاز اثبات
العجز استعير لاظهاره ثم اسند مجازا الى ما هو سبب العجز وجعل اسماله
فالتاء للنقل من الوصفية الى الاسمية كما فى الحقيقة وقيل للمبالغة
فى علامة وذكر امام الحرمين بناء على راى الاشعرى ان ههنا تجوزا
آخر هو استعمال العجز فى عدم القدرة كالجهل فى عدم العلم وهو فى الحقيقة
ضد القدرة وانما يتعلق بالموجود وبما يقدر عليه حتى ان عجز الزمن
انما هو عن القعود بمعنى انه وجد منه اضطرارا لا اختيارا فلو تحقق
العجز عن المعارضة توجد المعارضة الاضطرارية ه كذا فى بعض الحاشية
وهى امر يظهر بخلاف العادة على يد مدعى النبوة احترازعن

الكرامة ه صحانو عند تحدى التحدى المبارزة والمعارضة فى الصحاح
تحديت فلانا اذا باريته فى فعل ونازعته فى الغلبة انتهى المنكرين
احتراز عما يظهر كذلك لكن لا عند تحدى ه صحانو على وجه تعجز اى
اى الامر الظاهر على يد مدعى النبوة بخلاف العادة عند التحدى المنكرين
للنبوة عن الاتيان بمثله اشترط فى المعجزة امور تضمن هذا التعريف
الاشارة اليها الاول ان يكون فعله تعالى او ما يقوم مقامه من الترك
ليتصور كونه تصديقا منه تعالى ويفهم ذلك من قوله امر يظهر اذ الامر
يتناول الفعل والترك ويفهم اسناده الى الله تعالى بما سبق كل ما يظهر
ويحدث من اجزاء العالم فمحدثه هو الله تعالى الثانى ان يكون خارقا
للعادة اذ لا اعجاز دونه وقد دل عليه قوله بخلاف العادة الثالث
ان يكون ظهوره على يد مدعى النبوة ليعلم انه تصديق له وقد صرح
به الرابع ان يكون مقارنا للدعوى اذ لا شهادة قبل الدعوى والتاخير
عنه بزمان متطاول آية الكذب واما التاخير بزمان قصير فهو فى حكم
العدم دل عليه قوله عند تحدى المنكرين الخامس ان يكون موافقا
للدعوى اذ المخالف لا يفيد تصديقا كشق الجبل بعد دعوى فلق البحر ه ابو ور
وقد عد صاحب المواقف شرائط المعجزة سبعا فليراجع اليه فان
فيه تفصيلا وتفسيرا وذلك اى التاييد بالمعجزة ثابت لانه لولا التاييد
بالمعجزة

بالمعجزة لما نافيه وجب قبول قوله ولما نافيه ايضا بان اى امتاز الصادق
فى دعوى الرسالة عن الكاذب وعند ظهور المعجزة يحصل الجزم
بصدقه بطريق جرى العادة بان الله تعالى اجرى عادته بان يخلق
العلم بالصدق اى صدق النبى عقيب ظهور المعجزة وان وصلية
فى بعض النسخ بدون الواو وكان عدم خلق الله تعالى العلم ممكنا فى نفسه
اى حصول العلم عند ظهور المعجزة بصدقه عنده بطريق جرى العادة الخ ه منه سلمه
وذلك بط والا لزم ان يكون جميع العلوم المنسوبة الى الاسباب الثلثة
عادية عندنا بل الحق ان خلق المعجزة على يد الكاذب وان كان ممكنا
عقلا لكنه ممتنع عادة وهذه العادة هى الخاصة لحصول العلم بصدق
النبوة عند مشاهدة المعجزة على ان منهم من قال بامتناع ذلك عقلا
وبنوا ذلك على اصول مختلفة فصل القول فيها فى شرح المقاصد ه ابو ور
وذلك اى حصول الجزم بصدقه عند ظهور المعجز المعجزة كما اذا ادعى احد
بمحضر من جماعة انه رسول هذا الملك اليهم ثم قال للملك ان كنت
صادقا فى جعلك رسولا اياى فخالف عادتك وقم من مكانك ثلث مرات
ففعل بان خالف عادته بان قام من مكانه ثم قعد ثم قام ثم قعد ثم قام
ثم قعد قال فى المواقف كان ذلك نازلا منزلة التصديق بصريح مقاله
ولم يشك احد فى صدقه بقرينة الحال انتهى يحصل للجماعة علم ضرورى
عادى بصدقه فى مقالته لان من قال انا نبى ثم نتق الجبل واوقفه

على رؤوسهم وقال ان كذبتموني وقع عليكم وان صدقتموني انصرف
عنكم فكلما هموا بتصديقه بَعُدَ عنهم واذا هموا بتكذيبه قرب
منهم علم بالضرورة انه صادق في دعواه والعادة قاضية بامتناع
ذلك من الكاذب ه شرح مواقف وان كان الكذب في هذه الحالة ممكنا
في نفسه امكانا عقليا لشمول قدرته تعالى للممكنات باسرها ه شرح مواقف
فان قيل لما حصل لهم علم ضروري بصدقه فكيف يكون كذبه ممكنا في نفسه فاجاب
بقوله فان الامكان الذاتي اي كون الكذب ممكنا في ذاته هنالك بمعنى التجويز
العقلي بمعنى ان العقل جوّز الكذب في ذلك الوقت لا ينافي حصول العلم
القطعي وذلك لان معنى احتمال النقيض في صورة الممكن بالامكان الذاتي
هو انا لو فرضنا وقوع النقيض لم يلزم منه محال اذ الممكن قابل للنقيضين
على سبيل البدل ومعنى احتمال النقيض في صورة العلم هو ان يكون متعلق
العلم محتملا لان يحكم فيه العالم به حكما متعلقا بنقيضه ومنشأ هذا الاحتمال
ضعف هذا العلم به ثم ان وجود الاحتمال الاول لا يستلزم وجود الاحتمال
الثاني في صورة العلوم القطعية العادية مثل قولنا النار حارة وان
جبل الاحد لم ينقلب ذهبا فان الاحتمال الاول ثابت ههنا دون الاحتمال
الثاني كما لا يخفى ه قره كمال كعلمنا بان جبل احد لم ينقلب ذهبا
مع امكانه اي مع امكان كونه ذهبا في نفسه اي في ذاته فكذا ههنا اي

عند

اي عند ظهور المعجزة او حين فعل الملك ما امره الرسول ثلث مرات
يحصل العلم لمن شاهده ولمن غاب عنه بالسمع بصدقه اي بصدق مدعي
النبوة والرسالة والحاصل ان ظهور المعجزة يفيد علما بالصدق وان كونه
مفيدا له معلوم لنا بالضرورة العادية كذا في شرح المواقف الا ترى ان الشيخ
من مشايخ الزمان اذا صدر منه فعل يسير قليل من الخارق يقظة بل مناما
كيف ينقادون العوام وذلك من كمال حصول العلم الضروري العادي
لهم عند فعل الخارق القليل فكيف اذا صدر الخوارق الكبيرة الكثيرة في
يد مدعي النبوة فعند ذلك حصوله اولى واعلى بموجب العادة اي بمقتضيها
متعلق بقوله يحصل لانها اي العادة احد طرق العلم الا ترى ان اهل البوادي
الاعراب الجاهلين الكاملين في الجهالة كيف يعلمون ان البذر المزروع ينبت
في وقت فلان ويدرك في وقت فلان ويحصد في وقت كذا كالحس من
الحواس الخمسة فان العلم بالحواس ضروري فان قيل شرائط المعجزة
على ما مر خمسة فاولها كون المعجزة فعل الله تعالى وايضا كونها لاجل غرض
التصديق شرط ثالث والحال ان المعجزة الصادرة من يد مدعي النبوة
يحتمل ان تكون من فعل غير الله تعالى او تكون لا لغرض التصديق ويحتمل
ايضا ان القائل اني ارسلتك فبلغ عني احكاما كذا وكذا جن او شياطين
لانه لا طريق الى العلم بانه هو الله تعالى فاجاب بقوله ولا يقدح في ذلك

اى لا يضر ولا يخل فى حصول العلم الضرورى بصدق مدعى النبوة
عند ظهور المعجزة امكان كون المعجزة من غير الله تعالى او امكان
كونها لا لغرض التصديق اى تصديق الامة به انظر الى غير ذلك
من الاحتمالات لان ذلك يحصل عند مشاهدة المعجزات بطريق الضرورة
لا بطريق الاستدلال والنظر حتى يحتاج فيه الى نفى الاحتمالات ودفع
الشبهات وقد عرفت ذلك ه ابو ورد ولان الامكان لا يستلزم الوقوع
والاحتمالات احتمالات لا تعارض اليقين الضرورى الحقيقى العادى
قال فى شرح المواقف ان المرسل ينصب دليلا يعلم به ان القائل ارسلتك
هو الله تعالى دون الجن بان يظهر الله له ايات ومعجزات يتقاصر عنها
جميع المخلوقات وتكون مفيدة له ذلك العلم او يخلق علما ضروريا بان
الله تعالى هو المرسل والقائل انتهى والحاصل ان امكان هذه الاحتمالات
كما لا يقدح فى ذلك العلم الضرورى العادى الحاصل عن المعجزة لا يقدح فى العلم
الضرورى الحسى اى الحاصل بالحس بحرارة النار امكان عدم الحرارة
للنار قوله امكان فاعل لا يقدح بمعنى انه اى الشان لو قدر عدمها اى عدم حرارتها
لم يلزم منه محال لما مر من ان الممكن بالامكان الذاتى قابل للنقيضين
على سبيل البدل والحاصل ان احتمال حرارة النار ثابت واحتمال عدمها
احتمال غير ثابت فامكانه لا ينافى الاحتمال الاول ووجوده لا يستلزم

وجود

وجه الاحتمال الثانى لما فرغ من الاشارة الى وقوع الارسال وبيان فايدته وطريق
نبوته شرع فى الاشارة الى تعيين بعض من ثبت رسالته فقال واول الانبياء
جمع نبى وهو لفظ منقول فى العرف عن مسماه اللغوى الى معنى عرفى اما
المعنى اللغوى فقيل هو المنبى واشتقاقه من النباء فهو ح مهموز لكنه
يخفف ويدغم وهذا المعنى حاصل لمن اشتهر بهذا الاسم لانبائه عن الله تعالى
وقيل النبى مشتق من النبوة وهو الارتفاع يقال فلان نبى ينبى اذا ارتفع
وعلا والرسول عن الله موصوف بذلك لعلو شانه وسطوع برهانه
وقيل من النبى وهو الطريق لانه وسيلة الى الله واما مسماه فى
العرف عند اهل الحق وغيرهم من المليين من قال له الله تعالى ممن اصطفاه
من عباده ارسلتك الى قوم كذا او الى الناس جميعا او بلغهم عنى ونحوه
من الفاظ المفيدة لهذا المعنى كبعثتك ونبئهم ه شرح مواقف آدم
عليه السلام ثم شيث بن آدم عليه السلام ثم ادريس عليه السلام ثم نوح عليه السلام
ثم هود عليه السلام ثم صالح ابن عبيد عليه السلام ثم ابراهيم خليل الله
ثم اسمعيل ابنه ثم اسحاق اخوه عليهما السلام وكان له ابنان يعقوب
وعيصوا ولدا فى بطن واحد فخرج يعقوب من بطن الام على اثر عيصوا
سمى يعقوب لخروجه على عقيبه واما يعقوب فهو ابو بنى اسرائيل كلهم فكان
يقال ليعقوب اسرائيل وهذا فى لغتهم عبد الله اما عيصوا فهو ابو الروم

وکان لوط النبی علیه السلام فی زمن ابراهیم علیه السلام وکان ابن عمه ثم
شعیب علیه السلام ثم موسی علیه السلام واخوه هارون ابنا عمران بعثهما
الله تعالی الی فرعون بمصر ثم یونس علیه السلام ثم داود النبی علیه السلام ثم
ابنه سلیمان علیه السلام ثم زکریا ثم ابنه یحیی علیهما السلام ثم عیسی
بن مریم علیه السلام ثم الیاس علیه السلام وکان الیسع تلمیذ الالیاس وهو
خلیفة من بعده انقطعت الرسل بعد عیسی علیه السلام الی وقت محمد
علیه الصلوة والسلام ۞ بستان الفقیه ابی اللیث السمرقندی رحمه الله
والاختصاص بذکرهم لعل هولاء المذکورین علیهم السلام مذکورون
فی القرآن صریحا والافهم الکثیر وعلی ما فی الحدیث قال عبد الواحد بن عبد
المؤمن قدس الله سره فی جواهر الاخبار ارباب سیر تصریح فرموده اند
برانکه آدم علیه السلام پیغامبر مکرم ونبی مکلم بوده وکنیت ادم علیه السلام
ابو البشر وابو محمد است چنانکه امام محی السنة قدس سره در تفسیر معالم
التنزیل تصریح نموده وآن سرور فقهاء صحابه وزبدهٔ علماء مکه مرشد
الناس عبد الله بن عباس رضی الله عنهما مرویست که ویرا آدم بجهت
آن گفتند که از ادیم زمین یعنی از روی زمین مخلوق شده وبعضی
برانند که ویرا آدم نام کردند بجهت آنکه رنگ او گندم گون بوده وبر قول
اول آدم از ادیم وبر قول دوم از اُدْمَه ماخوذ بود چنانکه در کشاف
وتفسیر

وتفسیر قاضی وتفسیر معالم التنزیل تصریح نموده اند وبعضی گویند ویرا آدم
ازان جهت گفتند که طینت او از آب وخاک مخلوط بوده من آدمت
بین الشیئین اذا خالطت بینهما چنانکه در حاشیهٔ تفسیر قاضی مصرح
گشته انتهی وآخرهم محمد علیه الصلوة والسلام من اراد سیرته واحواله
وعاداته واخلاقه وارهاصاته ومعجزاته فلیطالع کتب السیر
من معارج النبوة وشواهد النبوة وجواهر الاخبار وعجایب القصص
وغیرها من کتب السیر فی جواهر الاخبار ولادت آنحضرت صلی الله علیه وسلم
بعد از سال فیل بسی سال بوده وبعضی گویند که بچهل سال بوده واصح
آنست که در سال فیل بوده وقولی آنست که قصهٔ اصحاب فیل وتولد آنحضرت
صلی الله علیه وسلم هر دو دریکروز واقع شده وبه برکت قدم وی بلیه
اصحاب فیل را حق سبحانه وتعالی از مکه واهالی آنجا دفع فرموده وجملهٔ علماء
این معنی را داخل علامات نبوت آنحضرت صلی الله علیه وسلم داشتند وولادت
آنحضرت صلی الله علیه وسلم در روز دوشنبه دوازدهم ماه ربیع الاول
بوده وسال ولادت بعد از شش هزار وچهل سال از هبوط آدم
ونهصد ونه سال از وفات اسکندر وپانصد وهفتاد وهشت سال
از رفع عیسی علیه السلام وچهل ودو سال از حکومت نوشیروان بوده وبعضی
از کاملان وفاضلان آورده اند که در شب تولد آنحضرت ایوان کسری

بجنبید وچهارده کنگره از وی بیفتاد وآتش فارس که هزار سال بود که
نمرده بود فرومرد ودریاچهٔ ساوه بزمین فرو رفت تا آخر اما نبوة آدم
علیه السلام فبالکتاب ای فثبت بالکتاب الدال علی انه ای آدم علیه السلام
قد امر علی صیغة المجهول کما فی قوله تعالی یا آدم انبئهم باسمائهم وقوله تعالی
اسکن انت وزوجک الجنة الایة ونهی علی بناء المجهول ایضا کما فی قوله تعالی
ولا تقربا هذه الشجرة فتکونا من الظالمین فان قیل الامر والنهی بلا واسطة
امة لا یستلزمان النبوة لجواز ان یقتصر علی نفسه ولا یکونا للتبلیغ قلنا
انهما کانا غیر مقصورین علی نفسه حیث کانا لتبلیغهما الی حوا ایضا
فان قیل الامر والنهی لو کانا بطریق الالهام لا یتعین ان یکون المامور والمنهی
نبیا لان الالهام یکون للاولیاء ایضا قلنا انهما کانا علی آدم علیه السلام
بطریق الوحی لا بطریق الالهام کذا فهمت من بعض الحواشی مع القطع
بانه ای الشان لم یکن فی زمنه نبی آخر فیکون الامر بلا واسطة فهو
ای الامر بلا واسطة مستلزم للوحی المستلزم للنبوة یکون بالوحی لا غیر
فان قیل انه قد امرت ام موسی علیه السلام لقوله تعالی ان اقذفیه فی التابوت
وام عیسی علیه السلام کذلک بقوله تعالی وهزی الیک بجذع النخلة فیلزم
ان تکونا نبیین والحال ان النبی لا یکون من الاناث کما قال فی القصیدة
الامالیة ؛ وما کانت نبیا قط انثی ؛ ولا عبد وشخص ذو افتعال ؛

قلنا

قلنا ان المراد ان الامر من الله تعالی یستلزم بلا واسطة النبی بالکلام المنظوم
فی الیقظة یستلزم الوحی المستلزم للنبوة کما فی حق آدم علیه السلام علی ما یدل
علیه قوله تعالی واذ قلنا یا ادم اسکن انت الآیة فان هذا وحی ظاهر مختص
بالنبی عم لم یثبت لغیره وتحقق الامر فی حقهما غیر معلوم اما فی حق ام
موسی علیه السلام فلانه یجوز ان یکون بالالهام او فی المنام فان الایحاء فی
اللغة یطلق علی القاء المعنی فی الروح فی الیقظة وعلی اسماع الکلام
فی المنام ایضا فلا یکون بالکلام المسموع فی الیقظة ولو سلم فیجوز ان یکون
علی لسان نبی فی وقتها لانه کان فی زمنها نبی واما فی حق ام عیسی علیه السلام
فلانه یجوز ان لا یکون الامر من الله تعالی اما اذا کان القائل عیسی علیه السلام
فی قوله تعالی فناداها من تحتها ای اسفل مکانها فظاهر واما اذا کان
جبرئیل علیه السلام فیجوز ان یکون من قبل نفسه لا من الله تعالی
والحق ان الامر بلا واسطة النبی یستلزم النبوة اذا کان لاجل التبلیغ
الی الغیر لانه ح یتحقق معنی النبوة وهو سفارة العبد بین الله وبین
خلیقته من ذوی الالباب لتبلیغ الاحکام وامر آدم علیه السلام کذلک
کذا فی حاشیة عبد الحکیم رحمه الله تعالی وامر ام عیسی وموسی علیهما السلام لیس کذلک
ودخول حواء فی النهی فی قوله تعالی ولا تقربا الا انه من باب تغلیب المخاطب علی الغائب :
وکذا ثبت نبوت ادم علیه السلام بالسنة والاجماع فانکار نبوته علی ما نقل

عن البعض یکون کذا و اما نبوت محمد علیه السلام فلان ثبوته
بالکتاب والسنة والاجماع اولی واعلی و اما طریق الاستدلال فلانه
صلی الله علیه وسلم ادعی النبوة کما فی قوله علیه السلام انا النبی لا کذب وقوله تعالی
ان رسول الله الیکم جمیعا واظهر المعجزة علی یده اما دعوی النبوة فقد علم
بالتواتر فلا مجال للانکار فیها واما اظهار المعجزة فلوجهین ای فقد علم لوجهین
احدهما انه صلی الله علیه السلام اظهر کلام الله تعالی بین فصحاء العرب
وبلغائهم وتحدی التحدی معارضه کردن وپیش خواندن خصم را وغلبه
جستن بروی منتخب اللغات به ای بکلام الله تعالی البلغاء مع کمال بلاغتهم
ولم یقدر احد من البلغاء الواصلین الی ذروة البلاغة من العرب العرباء
علی المعارضة فعجزوا عن معارضته ای کلام الله تعالی باقصر سورة منه
اما انه تحدی به فقد تواتر بحیث لم یبق فیه شبهة وایات التحدی کثیرة لقوله تعالی
فاتوا بحدیث مثله وقوله فاتوا بعشر سور مثله مفتریات وقوله فاتوا بسورة
المنزل من عند المبارک ای بما یشبهه فی البلاغة وحسن النظم والاخبار عن الغیب تفسیر جلالین
من مثله واما انه لم یعارض فلانه لو عورض لتواتر لانه مما یتوفر الیه الدواعی منه سلمه
الی نقله سیما والخصوم اکثر عددا من حصی البطحاء واحرص الناس علی
اشاعة ما یبطل دعواه فکان معجزا شرح مواقف والسورة قطعة لها
اول وآخر واقلها ثلاث ایات تفسیر جلالین مع تهالکهم ای حرصهم علی ذلک
ای علی المعارضة حتی خاطروا بمهجتهم مخاطره در خطر افکندن کسی را وباکسی گروبستن

در چیزی

در چیزی مهجة بالضم جان ودل وخون منتخب اللغات والحاصل ای اوقعوا
ارواحهم فی الخطر واعرضوا ای بلغاء العرب عن المعارضة بالحروف ای الاتیان
بمثله الی المقارعة بالسیوف المقارعة القراع باکسی قرعه زدن وباکسی شمشیر
زدن ولم ینقل عن احد منهم ای من البلغاء المتحدین المعارضین بالقرآن
مع توفر الدواعی ای مع تمام اسباب التحدی والمعارضة من الفصاحة
والبلاغة الاتیان مفعول لم ینقل علی صیغة المجهول بشئ مما یدانیه ای یقربه
کما قال الله تعالی وان کنتم فی ریب مما نزلنا علی عبدنا فاتوا بسورة من
مثله وادعوا شهداءکم من دون الله ان کنتم صادقین فان
لم تفعلوا ولن تفعلوا الآیة فاتقوا النار التی وقودها الناس
والحجارة اعدت للکافرین وفی شرح الفقه الاکبر یعنی ان القرآن تحدی
به جمیع فصحاء العرب والعجم فعجزوا عن الاتیان بمثله کما قال الله تعالی قل لئن
اجتمعت الانس والجن علی ان یاتوا بمثل هذا القرآن لا یاتون بمثله
ولو کان بعضهم لبعض ظهیرا فاعرضوا عن المعارضة بالحروف مع
کمال بلاغتهم الی المقارعة بالسیوف فعلم قطعا انه معجزة دالة علی ثبوت
نبوته وانه من اعلی معجزاته انتهی فدل ذلک ای عدم الاتیان بشئ مما یقربه
قطعا علی انه ای کلام الله تعالی اعنی القرآن من عند الله تعالی اذ لو کان من
عند غیر الله تعالی لوجدوا فیه اختلافا کثیرا کما فی الآیة الکریمة وعلم به ای باظهار

كلام الله تعالى ويعجز البلغاء عن معارضته صدق دعوى النبي عليه السلام
علما عاديا يخلقه الله تعالى عقيب ظهور المعجزة علما امر لا يقدح صفة
علما فيه اي في ذلك العلم العادي الحاصل عن المعجزة شيء من الاحتمالات
العقلية المذكورة سابقا على ما هو شان العلوم العادية وثانيهما
ما نقل من انشقاق القمر على يده وشكاية الناقة العجفاء وشهادة
الشاة المسمومة واظلال السحاب اياه عليه السلام وغير ذلك مما ثبت
معناه تواترا وان كان روايته احادا والثالث انه ادعى ذلك الامر
العظيم وهو النبوة بين اظهر قوم لا كتاب لهم ولا حكمة وبين لهم
الكتاب والحكمة وانه لا يجتمع هذه الاوصاف الا في نبي صادق لم يعبد
الصنم مدة عمره هـ شرح الفقه الاكبر وانه نقل عنه صلى الله عليه وسلم
من الامور الخارقة للعادة ما بلغ القدر المشترك منه اعني ظهور
المعجزة حد التواتر وان كان تفاصيلها احادا كشجاعة علي رضـ
وجود حاتم في بلوغ حد التواتر وهي اي التفاصيل مذكورة في كتب
السير والتواريخ من معارج النبوة لملا معين عليه الرحمة والغفران
وشواهد النبوة لمولانا نور الدين بن عبد الرحمن بن احمد الجامي قدس سره
وغيرها وقد يستدل ارباب البصائر على نبوته بوجهين احدهما
ما تواتر اي نقل متواترا من احواله صلى الله عليه وسلم قبل الدعوة

قال الشيخ

قال الشيخ احمد بوصري رحمه الله في القصيدة كفاك بالعلم في الامي معجزة
في الجاهلية والتاديب في اليتم ؛ وفي شرحه يعني در ذات سرور عالم عليه
الصلوة والسلام دو معنى بود كه هر يكي معجزه وبرهان بود ودليل تابان بر حقيقة رسالت
سرور عليه الصلوة والسلام اول آنكه علم حقايق احكام داشت وعلم شرائع اسلام با وجود
آنكه او امي بود مكتب نرفته بود وخط ننوشته ودر ميان جاهلان كلان شده واز
هيچ معلمي علم نه آموخته اين معنى برهان قاطع است ودليل روشن برانكه او
علم اسرار از علام الغيوب آموخته است چنانكه كلام او خبر داد وعلمك ما لم تكن
تعلم وعلم شرائع را از جبرئيل امين تعليم گرفته چنانكه فرمود علمه شديد القوى
معنى دوم آنكه سيد عالم صلى الله عليه وسلم كمال ادب داشت وحسن خلق ومتخلق
بمكارم بود با وجود آنكه او يتيم بود وپدر نداشته كه ادب آموزد وغمخوار مهربان
نبود كه او را اخلاق حسنه او را تعليم كند بلكه ادب كامل او از تاديب رباني
بود چنانكه فرمود ادبني ربي فاحسن تاديبي وحسن خلق او از الطاف رحماني
بود چنانكه فرمود فبما رحمة من الله لنت لهم انتهى وحال الدعوة وبعد تمامها
واخلاقه العظيمة كصدقه وامانته ووفاء وعده واحكامه الحكيمة التي
تعسر تعدادها وتعذر احصاؤها ؛ فان فضل رسول الله ليس له ؛ حد فيعرب عنه
ناطق بفم ؛ والحاصل ان احواله عليه السلام قبل النبوة وحال الدعوة وبعد تمامها
لا تسع الصحف فليطالع كتب السير المذكورة واقدامه حيث تحجم الابطال اي مكان

وذلك انه عليه السلام لم يكذب قط لا في مهمات الدين ولا في مهمات الدنيا ولو كذب مرة لاجتهد اعداؤه في تشهيره ولم يقدم
على فعل قبيح لا قبل النبوة ولا بعدها وكان في غاية الفصاحة كما قال اوتيت جوامع الكلم وقد تحمل في تبليغ الرسالة انواع
المشقات وصبر عليها بلا فتور في عزيمته ولما استولى على اعدائه وبلغ الرتبة العلية في نفاذ امره في الاموال والانفس
لم يتغير عما كان عليه بل بقي من اول عمره الى آخره على طريقة واحدة مرضية هـ شرح مواقف صحفه

قال في شرح المواقف فانه عليه السلام لم يفر قط من اعدائه وان عظم الخوف مثل يوم احد ويوم الاحزاب وذلك يدل على قوة قلبه وسماحة حيائه انتهى صحفه

يتناخر عن خوف الهلاك بل يهلك الشجاع و وثوقه اى اعتماده بعصمة الله تعالى
في جميع الاحوال وثباته على حاله لدى الاهوال اى عند الخوف والشدة كما في قصة
الغار والبدر والحنين بحيث لم يجد اعداءه مع شدة عداوتهم وحرصهم على
الطعن فيه اى في شانه صلى الله عليه وسلم مطعنا مفعول لم يجد اى مكان طعن
ولا الى القدح فيه سبيلا وهذه المذكورات تدل صريحا على انه صلى الله عليه وسلم
رسول الله ونبى الله حقا فان العقل يجزم بامتناع اجتماع هذه الامور
في غير الانبياء وان يجمع الله تعالى عطف على اجتماع اى يجزم العقل بامتناع
ان يجمع الله تعالى هذه الامور الكمالات في حق من يعلم يعني الله تعالى انه
يفترى عليه تعالى ثم يمهله اى يمكنه ثلاثا وعشرين سنة مع الافتراء
ثم يظهر اى يغلب دينه على سائر اى على جميع الاديان وينصره على اعدائه
ويحيى اى يستبقى اثاره بعد موته الى يوم القيمة اى لا يفعل الله اصلا
لان الله تعالى يحق الحق ويبطل الباطل كما اخبر به في القرآن فمن علم الله
انه يكذب عليه كيف يمهله مدة طويلة وذلك لان من افترى على رسول الله
صلى الله عليه وسلم لم يمكث مع افترائه عليه زمانا طويلا كما ذكره ملا على قارى
رحمه الله تعالى في المصنوع في معرفة الموضوع ما نصه ولابن قانع في معجمه
عن اسامة بن زيد من تقول على ما لم اقل فليتبوأ مقعده من النار
وذلك انه بعث رجلا في حاجة فكذب عليه فدعا عليه فوجد ميتا

قد

قد انشق بطنه ولم تقبله الارض وللدارقطني وابن الجوزى عن عبد الله
بن الزبير من كذب على متعمدا فليتبوأ مقعده من النار ولابن الجوزى
من وجه آخر عن عبد الله بن الزبير انه قال يوما لاصحابه اتدرون ما تاويل
هذا الحديث من كذب على متعمدا فليتبوأ مقعده من النار رجل عشق
امراة فاتى الى اهلها مساء فقال انى رسول رسول الله بعثنى اليكم ان اتضيف
في اى بيوتكم شئت وكان ينتظر بيوتة المساء فاتى رجل منهم النبي عليه السلام
فقال ان فلانا اتانا يزعم انك امرته ان يبيت في اى بيوتنا شاء فقال
كذب يا فلان انطلق معه فان امكنك الله منه فاضرب عنقه واحرقه
بالنار ولا اراك الا قد كفيته فجاءت السماء فصبت فخرج ليتوضأ
فلسعته افعى فمات فلما بلغ ذلك النبي عليه السلام قال هو في النار وللطبراني
عن عبد الله ابن عمرو ان رجلا لبس حلة مثل حلة النبي صلى الله عليه وسلم ثم اتى
اهل بيت من المدينة فقال انه عليه السلام امرني اى اهل بيت من المدينة
شئت استطعت فاعدوا له بيتا وارسلوا رسولا الى رسول الله صلى الله
عليه وسلم فاخبروه فقال لابى بكر وعمر رضى الله عنهما انطلقا اليه فان
وجدتماه حيا فاقتلاه ثم حرقاه بالنار وان وجدتماه قد كفيتماه ولا اراكما
الا وقد كفيتماه فحرقاه فاتياه فوجداه قد خرج من الليل يبول فلدغته
حية افعى فمات فحرقاه بالنار ثم رجعا اليه صلى الله عليه وسلم فاخبراه الخبر

فقال عليه السلام من كذب علي متعمدا فليتبوأ مقعده من النار
ولابن عدي في الكامل عن بريدة قال كان حي من بني ليث على
ميلين من المدينة وكان رجل قد خطب منهم في الجاهلية فلم يزوجوه
فاتاهم وعليه حلة فقال ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
كساني هذه وامرني ان احكم في اموالكم ودمائكم ثم انطلق فنزل على
تلك المرأة التي كان خطبها فارسل القوم الى رسول الله صلى الله
عليه وسلم فقال كذب عدو الله ثم ارسل رجلا فقال ان وجدته
حيا فاضرب عنقه وان وجدته ميتا فاحرقه فوجده ميتا قد
لدغته افعى فمات فحرقه بالنار فذلك قوله عليه السلام من كذب علي
متعمدا فليتبوأ مقعده من النار انتهى ما ذكره مولانا علي القاري
في الموضوعات وايضا من علم الله تعالى انه يفتري عليه تعالى ويكذب
في دينه كيف يغلب دينه على سائر الاديان وانه من اعداء الله تعالى
كيف ينصره على اعدائه وكيف يستبقي اثاره بعد موته الى يوم القيمة
وثانيها انه عليه السلام ادعى ذلك الامر العظيم وهو النبوة بين اظهر
وقوله اظهر زائد اي بين قوم لا كتاب لهم ولا حكمة معهم وبين لهم
الكتاب والحكمة وعلمهم الاحكام والشرائع واتم على الناس مكارم
الاخلاق واكمل كثيرا من الناس في الفضائل العلمية والعملية ونور

العالم

بل كانوا معرضين عن الحق متكلفين اما على عبادة الاوثان كمشركي العرب واما على دين التشبيه وصنيعة التزوير وترويج
الاكاذيب المفتريات كاليهود واما على عبادة الالهين كالمجوس واما على القول بالاب والابن والتثليث كالنصارى ١٢ منه مواقف صحح

العالم بالايمان اي اهل العالم به والعمل الصالح اي الذي لا يشوبه طمع ولا غرض
بل كان خالصا لله تعالى وفي تبيين المحارم لا شك في فرضية علم الفرائض الخمس
وعلم الاخلاص لان صحة العمل موقوفة عليه وعلم الحلال والحرام وعلم الرياء لان
العابد محروم عن ثواب عمله بالرياء وعلم الحسد والعجب اذ هما ياكلان
العمل كما تاكل النار الحطب وعلم البيع والشراء والنكاح والطلاق لمن
اراد الدخول في هذه الاشياء وعلم الالفاظ المحرمة او المكفرة ولعمري
هذا من اهم المهمات في هذا الزمان لانك تسمع كثيرا من العوام يتكلمون
بما يكفر وهم عنها غافلون والاحتياط ان يجدد الجاهل ايمانه كل يوم
ويجدد نكاح امرأته عند شاهدين في كل شهر مرة او مرتين اذ الخطاء
وان لم يصدر من الرجل فهو من النساء كثير كما ان علم الاخلاص والعجب
والحسد فرض عين ومثلها غيرها من آفات النفوس كالكبر والشح
والحقد والغش والغضب والعداوة والبغضاء والطمع والبخل
والبطر والخيلاء والخيانة والمداهنة والاستكبار عن الحق والمكر
والمخادعة والقسوة وطول الامل ونحوها مما هو مبين في ربع
المهلكات من الاحياء قال فيه ولا ينفك عنها بشر فيلزمه ان يتعلم
منها ما يرى نفسه محتاجا اليه وازالتها فرض عين ولا يمكن الا بمعرفة
حدودها واسبابها وعلاماتها وعلاجها فان من لا يعرف الشر يقع فيه

رد المحتار شرح در المختار في تحت قوله اعلم ان تعلم العلم الخ في المقدمة و قال مولانا
ایشان شافی رحمه الله في رسالته ای برادر چیزیکه اول بر طالب لازم
و واجب است دوام اتباع سنت و اجتناب بدعت است پس در هر عمل
اتباع رسول خدا باید کرد و پرهیز از لقمهٔ حرام لازم باید گرفت و نماز پنجگانه
تا ممکن شود بجماعت بارعایت ارکان و شرائط و سائر سنن ادا باید
کرد و تا ظاهر نماز درست شود و برای درستی باطن نیز دعا و زاری باید
کرد تا خداوند کریم رحم کند مشایخ طریقت فرموده اند تا طالب سنت را
بر خود لازم و واجب نداند از نقصان دین او ست و دوام التزام
سنت سنیه بجای مسهل برای ازالهٔ مرض باطن و ثانیا سفر در وطن که
عبارت از کسب اخلاق حمیده است یعنی سالک از صفات بشری
بصفات ملکی و از صفات بصفات حمیده انتقال فرماید صفات
ذمیمه مثل حسد و حقد و بخل و دناءت و حب جاه و کبر و سمعة و ریا
و عجب و تعلق بغیر و حرص و طمع و هوا و طول امل و فضول کلام و غیبت
و بزرگ داشتن خود است از اینها پرهیز واجب است و صفات حمیده
مثل حلم و تواضع و نصیحت و شفقت و احسان و ایثار و خدمت و کرم
و فتوت و مروت و تلطف و جود و سخا و حیا و وفاء عهد و سکون
دل زیر حکم خدا و حسن الظن و توقیر الاخوان و تعظیم بزرگان و رحم بر خوردان
و حقیر

و حقیر داشتن آنچه از خود بود و بزرگ داشتن آنچه از غیر او باشد و روش
کسب اخلاق این است که بدیدهٔ انصاف هر روز مطالعهٔ اخلاق ذمیمهٔ
خود بکند ذمیمه را که غالب بیند بجد جهد او را ترک کرده بجای او یکی از اخلاق
حمیده اختیار کند که تهذیب اخلاق حاصل سیر و سلوک است انتهی
و اظهر الله دینه ای اغلب الله تعالی دینه علیه السلام علی الدین کله کما
یشهد له قوله تعالی و هو الذی ارسل رسوله بالهدی و دین الحق لیظهره
علی الدین کله کما وعده بقوله المذکور و لا معنی للنبوة و الرسالة سوی
ذلک قال مولانا ملا علی القاری النبی اعم من الرسول اذ الرسول من امر
بالتبلیغ و النبی من اوحی الیه اعم من ان یؤمر بالتبلیغ ام لا قال القاضی
عیاض و هو الصحیح الذی علیه الجمهور ان کل رسول نبی من غیر عکس
و هو اقرب من نقل غیره الاجماع علیه فقیل النبی یختص بمن لا یؤمر و قیل
هما مترادفان و اختاره ابن الهمام و الاظهر انهما متغائران لقوله تعالی
و ما ارسلنا من قبلک من رسول و لا نبی و ببعض الاحادیث الواردة فی
عدد الانبیاء و الرسل و اما هو صلی الله علیه و سلم فخوطب بیا ایها
النبی و یا ایها الرسول لکونه موصوفا بجمیع اوصاف المرسلین و فی قوله
تعالی و لکن رسول الله و خاتم النبیین ایماء الی ما ورد فی بعض احادیث
الاسراء جعلتک اول النبیین خلقا و آخرهم بعثا کما رواه البزار من

فان النبی هو الذی
یکمل النفوس البشریة
و یعالج الامراض
القلبیة التی هی غالبة
علی اکثر النفوس فلا بد
لهم من طبیب یعالجهم
و لما کان تاثیر دعوة
محمد صلی الله علیه و سلم
فی علاج القلوب
المریضة و ازالة ظلماتها
اکمل و اتم وجب القطع
بکونه نبیا هو افضل
الانبیاء و الرسل
من شرح مواقف
صح

حديث ابي هريرة رض قال الامام الرازي الحق ان محمدا صلى الله عليه وسلم
قبل الرسالة ما كان على شرع نبي من الانبياء عليهم السلام وهو المختار
عند المحققين من الحنفية لانه لم يكن امة نبي قط لكن كان
في مقام النبوة قبل الرسالة وكان يعمل بما هو الحق الذي ظهر عليه في
مقام نبوته بالوحي الخفي والكشوف الصادقة من شريعة ابراهيم
عليه السلام وغيرها كذا نقله القونوي في شرح عمدة النسفي وفيه
دلالة على ان نبوته لم تكن منحصرة فيما بعد الاربعين كما قاله جماعة بل
اشارة الى انه من يوم ولادته متصف بعث النبوة بل تدل حديث
كنت نبيا وآدم بين الروح والجسد على انه متصف بوصف النبوة
في عالم الارواح انتهى ما قاله ملا علي القاري رحمه الله واذا ثبت نبوته وقد دل
كلامه وكلام الله تعالى المنزل عليه صلى الله عليه وسلم على انه خاتم
النبيين وانه مبعوث الى كافة الناس بل الى الجن والانس ثبت
انه آخر الانبياء ولا نبي بعده وان نبوته لا يختص بالعرب ؛ محمد
سيد الكونين والثقلين ؛ والفريقين من عرب ومن عجم ؛ كما زعم
بعض النصارى ذكره في شرح المقاصد والدليل على عموم بعثته
وكونه خاتم النبيين هو انه عليه السلام ادعى ذلك بحيث لا يحتمل التاويل
اصلا واظهر المعجزة على وفقه وان كتابه قد يشهد بذلك قطعا
كقوله

عموم الرسالة من خصائصه عليه الصلاة والسلام ه مدارك في تفسير اول سورة الفرقان صحه

يرد عليه قوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وسورة الجن ايضا صحه

١٧١

وما ارسلناك الا رحمة للعالمين وما ارسلناك الا كافة للناس قل يا ايها
الناس اني رسول الله اليكم جميعا وقل اوحي الي انه استمع نفر من الجن
الاية ولكن رسول الله وخاتم النبيين وليظهره على الدين كله
ه قره كما قال فان قيل ينتقض على قوله وآخرهم محمد عليه السلام تقريره انه قد
ورد في الحديث نزول عيسى عليه السلام بعده قال النبي عليه السلام ينزل
عيسى على نبينا وعليه السلام الى الارض فيتزوج ويولد له ويمكث خمسا
واربعين سنة ثم يموت فيدفن معي في قبري فاقوم انا وعيسى
بن مريم في قبر واحد بين ابي بكر وعمر رض ه ملخص فلا يكون خاتم النبيين
قلنا نعم لكنه يتابع محمد عليه السلام لانه شريعته اي شريعة عيسى عم
قد نسخت بشريعة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم فلا يكون اليه اي الى
عيسى عم وحي ونصب الاحكام بل يكون خليفة رسول الله عليه السلام
فقد قال الامام الشعراني في الميزان ما نصه قد قدمنا ان الله تعالى فاتح
علي بالاطلاع على عين الشريعة رايت المذاهب كلها متصلة بها ورايت
مذاهب الائمة الاربعة تجري جداولها كلها ورايت جميع المذاهب التي اندرست
قد استحالت حجارة ورايت اطول الائمة جدولا الامام ابا حنيفة ويليه الامام
مالكا ويليه الامام الشافعي ويليه الامام احمد واقصرهم جدولا الامام داود
وقد انقرض في القرن الخامس فاولت ذلك بطول زمن العمل بمذاهبهم

وقصره كما كان مذهب الامام ابي حنيفة اول المذاهب المدونة
فكذلك يكون اخرها انقراضا وبذلك قال اهل الكشف اه رد المحتار ولكونه مذهبه
رحمه الله تعالى اخر المذاهب انقراضا يستلزم كونه معمولية في زمن عيسى
على نبينا وعليه السلام ولكن لا يلزم منه انه عليه السلام يحكم بمذهبه
وانما يحكم بالاجتهاد او بما كان يعلمه قبل من شريعتنا بالوحي او بما تعلمه
منها وهو في السماء او انه ينظر في القران فيفهم منه كما كان يفهم نبينا
عليه السلام كذا فهم من رد المحتار ثم الاصح انه اي عيسى عليه السلام
يصلي بالناس ويؤمهم ويقتدي به المهدي رضي الله عنه
لانه اي عيسى عليه السلام افضل من الامام المهدي رضي الله عنه
فامامته اولى قال رحمه الله لانه وان كان من اتباع النبي عليه السلام
لكنه غير منعزل عن نبوته وغاية الامر ان علماء امتنا تشبه بانبياء
بني اسرائيل اه ابو ورد وقد روي كن بيان عددهم في بعض
الاحاديث على ما روي ان النبي عليه السلام سئل عن عدد الانبياء
فقال مائة الف واربعة وعشرون الفا في رواية الامام احمد بن حنبل رضي
الله عنه عن ابي ذر قال قلت يا رسول الله اي الانبياء كان اول قال
آدم قلت يا رسول الله ونبي كان قال نعم نبي مكلم قلت يا رسول
الله كم المرسلون قال ثلثمائة وبضعة عشر جما غفيرا وفي رواية
عن

عن ابي امامة قال ابو ذر قلت يا رسول الله كم وفاء عدة الانبياء قال
مائة الف واربعة وعشرون الفا الرسل من ذلك ثلثمائة وخمسة عشر
جما غفيرا كذا في مشكوة المصابيح وفي الحاشية سال ابو ذر رسول الله
صلى الله عليه وسلم عن الانبياء فقال مائة الف واربعة وعشرون الفا
قال كم الرسل منهم قال عليه السلام ثلثمائة وثلثة عشر اول الرسل آدم
وآخرهم نبيكم محمد صلى الله عليه وسلم واربعة من العرب هود وصالح
وشعيب ومحمد صلى الله عليه وسلم اه وفي شرح العمدة اصحاب الكتاب
من الرسل ثمانية شيث وادريس وابراهيم وداود وموسى وعيسى
ومحمد عليهم السلام والكتب مائة واربعة وخمسون لشيث وثلاثون
وعشرة لابراهيم وعشرة لآدم وواحد وهو الزبور لداود وتورية
لموسى والانجيل لعيسى والفرقان لمحمد عليهم السلام نزل صحف ابراهيم ع م
في اول يوم وقيل اول الليلة من رمضان وبعد خمسمائة سنة نزل الزبور
في اليوم الثلث عشر من رمضان وبعد خمسمائة نزل التورية في ليلة
سادسة من رمضان وبعد مضي الف سنة ومائتين او سبع مائة سنة
الانجيل في اليوم الرابع من رمضان وبعد مضي ثلث مائة وستين
سنة او سبع مائة سنة او خمسمائة وستين نزل الفرقان في الليلة
اي خمسة وعشرين من رمضان اما نزل صحف شيث وادريس عليهما السلام

ففيه اختلاف انتهى ولقائل ان يقول ان الرسول قد يشترط فيه الكتاب
وجملة الكتب المنزلة على ما اشتهر مائة واربعة وعدد الرسل على ما اشتهر
ثلثمائة وثلثة عشر واصحاب الكتاب من الرسل ثمانية كما مر فيلزم اما
ان يكون الرسل واصحاب الكتاب منهم على عدد الكتاب واما ان يكون
عدد الكتب على عدد الرسل او اصحاب الكتاب فما وجه كون اصحاب الكتاب
اقل وعدد الكتب اكثر منه والرسل اكثر منه اقول لعل الوجه ان الرسول هو
الذي امر بالتبليغ سواء نزل معه الكتاب اولا ولكن امر به بالكتاب المنزل
على غيره والنبي هو الذي اوحي عليه سواء امر بالتبليغ اولا فكان النبي اعم من
الرسول فعلى هذا لا منافاة بين كون عدد الكتب ١٠٤ وبين كون اصحابها ٨
وبين كون عدد الرسل ٣١٣ وهذان التعريفان للرسول والنبي مستفادان
تمام من كلام مولانا ملا علي القاري رحمه الله تعالى وقال الشيخ جلال الدين
المحلي رحمه الله تعالى في تفسير قوله تعالى ولقد ارسلنا رسلا من قبلك
منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص عليك روي انه
تعالى بعث ثمانية آلاف نبي اربعة آلاف من بني اسرائيل واربعة
آلاف من سائر الناس انتهى في سورة غافر وقال مولانا الشيخ جلال الدين
السيوطي رحمه الله تعالى في تفسير قوله تعالى ورسلا قد قصصناهم عليك
من قبل ورسلا لم نقصصهم عليك روي انه تعالى بعث ثمانية آلاف نبي

اربعة آلاف من بني اسرائيل واربعة آلاف من سائر الناس انتهى في سورة
النساء تبعا لما ذكره الشيخ المحلي في سورة غافر فالاحاديث الواردة في عدد
الانبياء عليهم السلام متعارضة بل وفي رواية مائتا الف واربع وعشرون الف
فلهذا كان الاولى ان لا يعين عددهم في الايمان بهم بل يقول امنت برسله كما
قال المصنف رحمه الله تعالى اعني محمد بن محمد بن محمد ابو الفضل البرهان النسفي
والاولى ان لا يقتصر على عدد في التسمية في باب الايمان بهم فقد قال او مطلقا
الله تعالى منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص عليك فان
الله تعالى لم يبين عددهم ولا يؤمن العبد المؤمن في ذكر العدد ان يدخل اى من ان يدخل فيه منهم مع الاد...
فيهم من ليس منهم ان ذكر على بناء المجهول عدد اكثر من عددهم او يخرج
منهم من هو فيهم ان ذكر اقل من عددهم فان قيل ان الاحاديث واردة
في ذكر عددهم على ما مر فليكن ذكر العدد على وفق ما روي ولا يلزم من
ذلك دخول فيهم من ليس منهم او خروج من هو فيهم فاجاب بقوله يعني
ان الاخبار الواردة في عددهم اضاحاد وان خبر الواحد على تقدير اشتماله
على جميع الشرائط المذكورة في اصول الفقه وهي ثمانية اربعة في المخبر وهي
العقل والضبط والعدالة والاسلام واربعة في نفس الخبر وهي ان لا يكون
مخالفا للكتاب والسنة والثانية عدم الطعن والثالثة ان لا يكون في
حادثة يعم بها البلوى والرابعة ان يكون متروك المخالفة ؟؟ لا يفيد الا

الظن ولا عبرة بالظن في باب الاعتقادات خصوصا اذا اشتمل اي
خبر الواحد على اختلاف رواية فانه يقوى افادته الظن بل يكاد يسقط عن
الافادة للتعارض عند اختلاف الرواية وههنا قد اختلفت الروايات
كما مر وكان القول بموجبه اي بمقتضى ذلك الخبر الواحد الوارد في عددهم
وذكر عددهم مما يفضي الى مخالفة ظاهر الكتاب وهو اي ظاهره ان بعض
الانبياء لم يذكر للنبي عليه السلام حيث قال تعالى ومنهم من لم نقصص عليك
وفيه نظر لان المذكور في الآية هو الرسل حيث قال الله تعالى ورسلا قد قصصناهم
عليك من قبل ورسلا لم نقصصهم عليك وانما يكون القول بموجب الخبر وذكر
العدد مخالفا لظاهر الكتاب في حق الرسول لا النبي فانه اعم كذا فهم من
بعض الحاشية اقول بل كما ذكره الشارح رحمه الله تعالى لان من قصصهم الله
تعالى على رسول الله صلى الله عليه وسلم تعم الرسول والنبي وكذا من لم يقصصهم
عليه ويحتمل عطف على قوله يفضي اي القول بموجبه مما يحتمل مخالفة الواقع
مفعول يحتمل وهو اي مخالفة الواقع عد النبي من غير الانبياء ان اعتقد
في العدد او عد غير النبي من الانبياء ان استكثر فيه بناء على ان
اسم العدد اسم خاص في مدلوله لا يحتمل الزيادة والنقصان وكلهم
اي كل واحد من الانبياء والرسل عليهم الصلوات والتسليمات كانوا مخبرين مبلغين
عن الله تعالى تعلق لكل من المخبرين والمبلغين على سبيل البدل لان هذا
اي الاخبار

اي الاخبار عن الله تعالى الاحكام للناس وتبليغها عليهم معنى النبوة
والرسالة صادقين ناصحين للخلق وفي بعض النسخ لم يذكر قوله للخلق
وانما كانوا كذلك لئلا تبطل فائدة البعثة والرسالة لان فائدتها ارشاد
العباد الى مصالحهم من خير الدين والدنيا والآخرة ونهيهم عن المفاسد
وذلك انما يحصل بالصدق والنصح وفي هذا اي في قوله صادقين
اشارة الى ان الانبياء عليهم السلام معصومون عن الكذب
لان الصدق وكذا النصح لا يجتمع مع الكذب وفي حاشية القصيدة اللامية
فان قيل في قوله تعالى لقد تاب الله على النبي اشارة الى انه يجوز
صدور الذنب عن النبي عليه السلام اذ التوبة انما تكون بعد الذنب
قلت المراد التوبة عن الزلة او عن الذنب الذي كان قبل الوحي
او ترك الاولى والافضل انتهى خصوصا فيما يتعلق بامر الشرائع
وتبليغ الاحكام وارشاد الامة عطف تفسيري اما عصمتهم عن
الكذب عمدا فبالاجماع اي فهو بدليل الاجماع قال في شرح المواقف
اجمع اهل الملل والشرائع كلها على وجوب عصمتهم عن تعمد الكذب فيما
دل المعجز القاطع على صدقهم فيه كدعوى الرسالة وما يبلغونه من الله تعالى
الى الخلائق اذ لو جاز عليهم التقول والافتراء في ذلك عقلا لادى
الى ابطال دلالة المعجزة وهو محال انتهى واما عصمتهم عن الكذب سهوا

فعند الاكثرين اى قالوا انهم معصومون عن الكذب فى كل الامر عمدا او سهوا
يعني لا يكذبون عمدا ولا سهوا او فى شرح المواقف وفى جواز صدوره
اى صدور الكذب عنهم فيما ذكر على سبيل السهو والنسيان خلاف فمنعه
الاستاذ ابو اسحق وكثير من الائمة الاعلام لدلالة المعجزة على صدقهم
فى تبليغ الاحكام فلو جاز الخلف فى ذلك لكان نقضا لدلالة المعجزة
على صدقهم وهو ممتنع وجوزه القاضى ابو بكر مصيرا منه الى عدم
دخوله فى التصديق المقصود بالمعجزة لان المعجزة انما دلت على
صدقه فيما هو متذكر له عامد اليه واما ما كان من النسيان وفلتات
اللسان فلا دلالة لها على الصدق فيه فلا يلزم من الكذب هناك .
نقض لدلالتها انتهى وفى عصمتهم عن سائر الذنوب يعني بها ما
سوى الكذب فى التبليغ ٥ خيالى وشرح مواقف ففيه تفصيل وهو
اى التفصيل ان سائر الذنوب فهى اما كفر او غيره من المعاصى
اما الكفر فاجتمعت الامة على عصمتهم عنه قبل النبوة وبعدها ولا
خلاف لاحد منهم فى ذلك غير ان الازارقة من الخوارج جوزوا
عليهم الذنب فكل ذنب عندهم كفر فلزمهم تجويز الكفر واما
غير الكفر فاما كبائر او صغائر وكل منها اما ان يصدر عمدا
واما ان يصدر سهوا فالاقسام اربعة وكل واحد منها اما
قبل

قبل البعثة او بعدها اما الكبائر اى صدورها عنهم فمنعه الجمهور من
المحققين والائمة ولم يخالف فيه الا الحشوية والاكثر من المانعين
على امتناعه سمعا قال القاضى والمحققون من الاشاعرة ان العصمة
فيما وراء التبليغ غير واجبة عقلا اذ لا دلالة للمعجزة عليه فامتناع
الكبائر عنهم عمدا مستفاد من السمع والاجماع الامة قبل ظهور المخالفين
فى ذلك ٥ شرح مواقف وهذا التفصيل هو التفصيل الذى ذكره الشارح
رحمه الله بقوله انهم معصومون عن الكفر قبل الوحى وبعده بالاجماع
اذ لو جاز لبطل دلالة المعجزة وهو محال ٥ حاشيه وكذا اى قالوا انهم
معصومون عن تعمد الكبائر عند الجمهور خلافا للحشوية وانما الخلاف
بيننا معاشر الاشاعرة وبين الحشوية المخالفة فى ان امتناعه اى امتناع
تعمد الكبائر عند الجمهور ~~خلافا للحشوية~~ بدليل السمع او العقل
فالمحققون من الاشاعرة على ان كل ذلك من السمع والاجماع والمعتزلة
على انه يمتنع عقلا لانه يودى الى النفرة وعدم الانقياد فلا يكون
البعثة لطفا بل خذلانا فلا يجوز ذلك عليه تعالى فى حق الكل اذ فيهم
من ينفع فيه اللطف فيكون تركا لما يصلح بالنسبة اليه ومما يقال من
ان الصدور لا يستلزم الظهور ولا فساد الا فيه فجوابه ان جواز
الصدور يستلزم جواز الظهور بالضرورة العادية وملزوم الفاسد فاسد

وهم طائفة لا علم لها
بحقائق الاشياء
فينسبون اعتقادهم
على ظواهر المنقولات
من غير ان تثبت
وسموا بهذا الاسم
لانهم منسوبون
الى الحشو كذا فى
صحف

ه ابو ورد واما صدور الكبائر عنهم سهوا فجوزه او على سبيل الخطأ
في التاويل ه شرح مواقف فجوزه الاكثرون والمختار خلافه ه واما شرح مواقف ص
الصغائر فيجوز صدورها عنهم عمدا عند الجمهور الظاهر ان
الجمهور ههنا يشمل الاشاعرة ايض بقرينة ذكر الجبائي فقط في
المقابلة ومذهب الاشاعرة ان الانبياء معصومون عن الكبائر
مطلقا اى عمدا او سهوا وعن الصغائر عمدا كما صرح به في شرح
المواقف فح لا يصح قوله واما الصغائر فيجوز عمدا عند الجمهور الشامل
للاشاعرة فتامل ه ملا محمود اقول اما ذكره الشارح ههنا هو بعينه
ما ذكر في شرح المواقف وقد نقلنا من قبل عبارة الشرح المواقف
فاين يلزم عدم صحة قوله واما الصغائر الخ شاملا للاشاعرة خلافا
للجبائي واتباعه فانه ذهب الى انه لا يجوز صدور الصغير
الا بطريق السهو او الخطاء في التاويل وهذا التجويز منهم انما
هو فيما ليس من صغائر الخسية كما ستعرفه ه شرح مواقف ويجوز
صدور الصغائر سهوا بالاتفاق بين اكثر اصحابنا واكثر المعتزلة
ه شرح مواقف الا ما يدل على الخسة اى الا الصغائر الخسية وهي
ما يلحق فاعلها بالارذال والسفل ويحكم عليه بالخسة ودناءة الهمة
ه شرح مواقف كسرقة لقمة والتطفيف كم كردن در وزن بحبة فانها

لايجوز

لايجوز اصلا لا عمدا ولا سهوا والاتفاق المذكور انما هو فيما ليس منها
كنظرة وكلمة سفه نادرة في خصام [struck through] وقال الجاحظ يجوز ان يصدر
عنهم صغائر الخسية سهوا بشرط ان يتنبهوا عليه فينتهوا عنه وقد تبعه
فيه كثير من المتاخرين من المعتزلة كنظام والاصم وجعفر بن بشر
وبه نقول نحن معاشر الاشاعرة ه شرح مواقف نعم قوله لكن
المحققين اى من الاشاعرة والمعتزلة اشترطوا في جواز صدور
الصغائر الخسية ان ينبهوا عليه اى على صدورها فينتهوا عنه
اى عن اصدارها يعني اذا قرب من الانبياء عليهم السلام ان يصدر
عنهم الصغائر الخسية ينبهوا عليه قبل صدورها منهم فيحترزوا
عنه وهذا المذكور كله بعد الوحي والاتصاف بالنبوة واما قبله
فلا دليل اى فقال اى اكثر اصحابنا وجمع من المعتزلة لا يمتنع ان
يصدر عنهم كبيرة اذ لا دلالة للمعجزة عليه اى على امتناع الكبيرة قبل
البعثة ولا حكم للعقل بامتناعها ولا دلالة سمعية ايض ه شرح
مواقف على امتناع صدور الكبيرة فعند عامة اصحابنا رحمهم الله تعالى
يجوز منهم الكبيرة نادرا ثم يتغير حالهم الى الصلاح والسداد بحيث
يعتمد على قولهم ثم يبعثون نص عليه ابن فورك ه كفايه وذهبت
المعتزلة الى امتناعها اى امتناع صدور الكبائر مطلقا في شرح المواقف

وقالت المعتزلة بناءً على اصولهم الفاسدة فی التحسین والتقبیح العقلیین
ووجوب رعایة الصلاح والاصلح یمتنع ذلک عقلا لان صدور الکبائر
عنهم عمدا یوجب سقوط هیبتهم عن القلوب وانحطاط
رتبتهم فی اعین الناس فیؤدی الی النفرة عنهم وعدم الانقیاد
لهم ویلزم منه افساد الخلائق وترک استصلاحهم وهو خلاف
مقتضی العقل والحکمة انتهی وهذا معنی قوله لانها ای الکبائر ای صدورها
عنهم توجب النفرة ای نفرة الناس المانعة عن اتباعهم فتفوت
بها مصلحة البعثة وهی استصلاح الناس بالایمان والعرفان
واکمالهم بالاعمال والارکان والحق هذا نقض علی المعتزلة بان دلیلهم
جار فیما یوجب النفرة فی الصغائر ایضا مع انهم معترفون بجواز صدور
الصغائر عنهم عمدا قبل النبوة ولو مع کون الصغیرة الصادرة
قبل النبوة مما یوجب النفرة کان قوله والحق تحقیقا للمقام فافهم صح
٥ ملا محمود ان المذهب الحق منع مایوجب النفرة اقول والظاهر
ان قوله والحق تحقیق للمقام من المعتزلة کما یشعر به ما فی شرح
المواقف حیث قال وقال اکثر المعتزلة بمنع الکبیرة وان تاب منها
لانه ای صدور الکبیرة توجب النفرة عمن ارتکبها وهی تمنع عن اتباعه
فتفوت مصلحة البعثة ومنهم من منع عما ینفر الطبائع عن متابعتهم
مطلقا

مطلقا ای سواء لم یکن ذنبا لهم ام کان کعهر الامهات ای کونها زانیات والفجور
فی الاباء ودناءتهم واسترذالهم والصغائر الخسیسة دون غیرها من الصغائر
انتهی فتدارج ما ذکره الشارح فی شرح المواقف تحت مقولات المعتزلة
فکان قوله والحق من تحقیقات المعتزلة لا من تحقیق مقام مذهب الحق
فعلی هذا معنی قوله والحق ای التحقیق فی مذهبهم منع ما یوجب النفرة
من الکبائر کعهر الامهات ای کون الامهات زانیات والفجور فی الاباء
والصغائر الدالة علی الخسیسة دون غیرها من الصغائر ومنعت
الشیعة صدور الصغیرة والکبیرة عنهم قبل الوحی وبعده واطلاق
الشارح رحمه الله یفید انهم یمنعون صدور الصغیرة والکبیرة عمدا او سهوا
او خطاء فی التاویل قال فی شرح المواقف وقالت الروافض لا یجوز
علیهم صغیرة ولا کبیرة لا عمدا ولا سهوا ولا خطاء فی التاویل بل هم
مبرأون عنها باسرها قبل الوحی فکیف بعد الوحی انتهی لکنهم
جوزوا ای جوز الشیعة اظهار الکفر تقیة عند خوف الهلاک لان
اظهار الاسلام حینئذ القاء للنفس فی التهلکة وذلک باطل قطعا لانه
یفضی الی اخفاء الدعوة بالکلیة وترک تبلیغ الرسالة اذ اولی
الاوقات بالتقیة وقت الدعوة للضعف بسبب قلة الموافق
او عدمه وکثرة المخالفین وایضا ما ذکروه منقوض بدعوة ابراهیم

وموسى عليهما السلام فى زمن نمرود وفرعون مع شدة خوف الهلاك
ﻫ شرح مواقف قال مولانا العلامة جلال الدين الدوانى قدس الله سره
واختير فى المواقف وشرحه انهم معصومون فى زمان نبوتهم عن الكبائر
مطلقا اى سهوا وعمدا وعن الصغائر عمدا هذا والمحققون من المحدثين
والسلف الصالح على عصمتهم من الصغائر عمدا ومن الكبائر مطلقا وما يشعر
بصدور المعصية عنهم فمحمول على ترك الاولى فان حسنات الابرار سيئات
المقربين انتهى ما فى العقائد الجلالية وعبارة المواقف لنا على ما هو المختار
عندنا وهو ان الانبياء فى زمان نبوتهم معصومون عن الكبائر مطلقا
وعن الصغائر عمدا وجوه انتهى وقد عدت هذه الوجوه الى ثمانية
اوجه فليطالع عليه فان قيل قصص الانبياء نقلت فى القرآن والاحاديث
او الآثار وتلك القصص توهم صدور الذنب [والكذب] عنهم فى زمان
النبوة فاجاب بقوله اذا تقرر هذا اى ان الانبياء معصومون
الخ فما نقل بعد ما تقرر المذكور عن الانبياء عليهم السلام مما يشعر بكذب
او معصية فما كان منقولا بطريق الاحاد فمردود اى وجب ردها
لان نسبة الخطاء الى الرواة اهون من نسبة المعاصى الى الانبياء
ﻫ شرح مواقف وما كان الخ اى ما ثبت منها بطريق التواتر فما دام
له محمل آخر حملناه عليه ونصرفه عن ظاهره لدلائل العصمة وما لم نجد
عنه

١٠٦
عنه محيصا حملناه على انه كان قبل البعثة او كان من قبيل ترك الاولى
او من صغائر صدرت عنهم سهوا ﻫ شرح مواقف وهذا معنى قوله فمصروف
عن ظاهره ان امكن بان وجد محملا اخر له والا وان لم يمكن الصرف
عن ظاهره بان لم يوجد له محمل آخر فمحمول على ترك الاولى او كونه اى
كون صدور ما يشعر بكذب او معصية عنهم قبل البعثة يريد انه ان
كان له محمل آخر لا يلزم منه نسبة الذنب الى الانبياء يحمل عليه وان كان
خلاف الظاهر جمعا بين الادلة والا فيحمل على ترك الاولى او على الصغيرة
سهوا او عمدا ﻫ ابو ور درح وتفصيل ذلك من الصرف والحمل فى الكتب
المبسوطة كالمواقف والمقاصد وقواعد العقائد ومصنفات الامام
الرازى رحمهم الله تعالى اقول بتوفيق الله تعالى اذكر بعض التفصيل
المذكور فى الكتب المبسوطة تزيينا للكلام وتتميما للمرام وافادة
للمبتدائين واستفادة من المنتهيين فاستمع تشوقا ليزيد
على قلبك ذوقا قال فى شرح المواقف ولنفصل ما حملناه من
استدلال المخالف بالقصص المنقولة وجوابنا عنه تفصيلا فمنه
اى من ذلك المجمل قصة آدم عليه السلام تفهقوا اى تكلموا بملء
افواههم فى التمسك بها من ستة اوجه احدها قوله تعالى وعصى
ادم ربه موكدا بقوله فغوى فان العصيان من الكبائر بدليل قوله تعالى

ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم خالدا والغواية تؤكد ذلك
لانها اتباع الشيطان لقوله الا من اتبعك من الغاوين الثانية
قوله فتاب عليه ولن يكون التوبة الا من الذنب لانها الندم على
المعصية والعزيمة على ترك العود اليها الثالثة مخالفة النهي عن
اكل الشجرة وارتكاب المنهي عنه ذنب الرابعة فتكونا من الظالمين
جعلهما الله من الظالمين على تقدير الاكل منها والظلم ذنب الخامسة
قوله حكاية عنهما ربنا ظلمنا انفسنا وان لم تغفر لنا وترحمنا
لنكونن من الخاسرين والظلم ذنب كما مر انفا والخسران لولا المغفرة
دليل كونه كبيرة والسادس قوله فازلهما الشيطان عنها فاخرجهما
مما كانا فيه واستحقاق الاخراج بسبب ازلال الشيطان يدل على كونه
الصادر عنهما كبيرة **قلنا** في الجواب كيف يدعى انه كان في الجنة
نبيا ولا امة له هناك مبعوثا لتبليغ الاحكام وهل كان الاخبار
بالنبوة الا بعد تلك القصة كما يدل عليه قوله فغوى ثم اجتباه ربه
فتاب عليه فان كلمة ثم للتراخي والمهلة فهذه القصة كانت قبل
النبوة وهل الوقيعة اى الطعن في الانبياء بمثل هذا المتمسك الظ
دفعة الا للقحة والحيرة في الضلال والجهل المفرط في الغواية ومنه
اى من ذلك المحل قصة ابراهيم عليه السلام واظهر ما توهم الذنب
في قصته

في قصته امران الاول قوله في حق الكواكب هذا ربي فان كان ذلك عن
اعتقاد كان شركا والا كان كذبا والجواب ان يقال لا يخفى انه اى هذا
الكلام صدر عنه قبل تمام النظر في معرفة الله ولم يبينه وبين النبوة
اذ لا يتصور نبوة الا بعد تمام ذلك النظر فلا اشكال او نختار انه
لم يعتقده فيكون كذبا صادرا قبل البعثة ولنا ان نقول انما ذلك
على سبيل الفرض كما في برهان الخلف ارشادا للصابئة اذ حاصل ما ذكره
ان الكواكب لو كانت اربابا كما تزعمون لزم ان يكون الرب متغيرا آفلا
وهو باطل الثاني من الامرين قوله رب ارني كيف تحيي الموتى
والشك في قدرة الله تعالى على احياء الموتى كفر والجواب ان ذلك السوال
لم يكن عن شك في الاحياء والقدرة عليه بل في الاية تصريح بجهة
طلبه لان في عين اليقين من الطمانينة ما ليس في علم اليقين فان
للوهم باحداث الوساوس والدواعي سلطانا على القلب عند
علم اليقين دون عين اليقين وقد يقال انما سال عن كيفية الاحياء
لا عنه لان الاحاطة بالكيفية المفصلة اقوى وارسخ من المعرفة
الاجمالية المفضية الى التردد بين الكيفيات المتعددة مع الطمانينة
في اصل الاحياء والقدرة عليه هذا وقد قال ابن عباس رض كان
الله وعده ان يبعث نبيا يحيي بدعائه الموتى وذلك علامة ان الله تع

قد اتخذه خليلا فاراد ابراهيم ان يعلم اهو هو وكيف لا يحمل الآية على
ما مر والشك فى قدرة الله تو كفر وانتم لا تقولون به فما جوابكم فهو
جوابنا ومما يتمسك به من قصة ابراهيم عم قوله بل فعله كبيرهم فانه
كذب قلنا هو من قبيل الاسناد الى السبب وانه حامله على الكسر
لزيادة تعظيمهم لذلك الكبير ومنه انه نظر نظرة فى النجوم فقال
انى سقيم والنظر فى علم النجوم حرام وحكمه بانه سقيم كذب قلنا
ان النظر فى النجوم ليستدل على توحيد الله وكمال قدرته من اعظم الطاعات
واما ترتيب الحكم بالسقم على النظر فلعل الله تعالى اخبره بانه اذا طلع
النجم الفلانى فانه يمرض ومنه قصة موسى عليه السلام والتمسك
بها من وجوه الاول قوله فوكزه موسى فقضى عليه ولم يكن قتله لذلك
القبطى بحق اى لم يكن مباحا ولا على سبيل الخطاء بل كان قتل عمد
عدوان لقوله هذا من عمل الشيطان وقوله رب انى ظلمت نفسى
وقوله فعلتها اذا وانا من الضالين والجواب انه كان قبل النبوة
وايضا جاز ان يكون قتله خطاء وما صدر عنه من اقواله محمول على
التواضع وهضم النفس الثانى انه اذن لهم فى اظهار السحر بقوله
القوا ما انتم ملقون واظهاره حرام فيكون اذنه ايضا حراما والجواب
انه اى اظهار السحر لم يكن حراما لانه مما يختلف فيه الشرائع بحسب
الاوقات

الاوقات او علم موسى انهم يلقون سواء اذن لهم ام لا بدليل ما انتم ملقون
فلا يكون ذلك الاذن حراما بل فيه قلة مبالاة بسحرهم او اراد اظهار
معجزته فى عصاه وتلقفها لما القوه ولا يتم ذلك الاظهار فى ذلك المقام الا
بذلك الاذن فكان واجبا لكونه مقدمة للواجب او اراد القوا ما انتم
ملقون ان كنتم محقين نحو فاتوا بسورة من مثله الى قوله ان كنتم
صادقين الثالث قوله والقى الالواح واخذ براس اخيه يجره
اليه وهارون كان نبيا فان كان له ذنب استحق به التاديب
من موسى فذلك هو المطلوب والا فايذاؤه بلا استحقاق ذنب صدر
عن موسى والجواب لم يكن ذلك الجر على سبيل الايذاء بل كان يدنيه
الى نفسه ليتفحص منه حقيقة الحال فى تلك الواقعة فخاف هارون
ان يعتقدوا بنو اسرائيل خلافه اى يعتقدوا انه يوذيه وذلك
لسوء ظنهم بموسى حتى انه لما مات هارون فى عينهم قالوا ان موسى
قتله ومنه قصة داود عليه السلام فانه طمع فى امراة اوريا
فقصد قتله بارساله الى الحرب مرة بعد اخرى وهذه القصة على
الوجه الذى اشتهرت به مختلقة اى مفتراة للحشوية اذ لا يليق او فى
الذم التشنيع فى اثناء المدائح العظام ومنه قصة سليمان
عليه السلام والتمسك بها من وجهين بل من وجوه الاول التمسك

اى والجواب ان هذه القصة ٤

بقوله تعالى اذ عرض عليه بالعشي اى بعد الزوال الصافنات الجياد الآية
فان ظاهره يدل على ان اشتغاله بتلك الصافنات ألهاه عن ذكر الله
حتى روى انه فاتت عنه صلوة العصر والجواب لا دلالة له على فوت
الصلوة مع انه اذا كان فوتها بالنسيان لم يكن ذنبا الثانى التمسك
بقوله تعالى ولقد فتنا سليمان وقصته انه بلغ سليمان خبر ملك
محصنين في جزيرة فخرج اليه بالريح وقتله واخذ بنته وكانت
في غاية الجمال فاحبها وكانت لا يرقأ لها دمع حزنا على ابيها فامر
سليمان الجن بان يعملوا لها تمثالا على صورة ابيها فكسته كسوة
نفسه فكانت تغدو وتروح اليها مع ولائدها يسجدن له على
عادتهن في ملكه فسقط الخاتم من يد سليمان لعصيانهم باتخاذ
الصنم الذى سجد له في بيته فقال له آصف انك مفتون بذنبك
فتب الى الله فخرج الى فلاة وقعد على الرماد تائبا الى الله تعالى
الجواب ان هذه الحكاية الخفية التى يرويها الحشوية كتاب الله
منزه عنها فانه قال النبى عليه السلام في تفسير هذا الكلام قال
سليمان اطوف الليلة على مائة امرأة تلد كل امرأة منهن ولدا
يقاتل في سبيل الله ولم يقل ان شاء الله فلم تحبل من تلك المائة الا
امرأة واحدة فولدت نصف غلام فجاءت به القابلة فالقاه على كرسيه

بين

بين يديه ولو قال ان شاء الله كان كما قال فالابتلاء المذكور في الآية
انما كان لترك الاستثناء لا للمعصية ومنه قصة يونس عليه السلام
فانه ذهب مغاضبا وظن ان لا يقدر الله عليه واعترف بكونه ظالما
والشك في قدرة الله تعالى كفر والظلم ايضا ذنب والجواب لعل غضبه
كان على قوم كفرة بالغوا في العناد والمكابرة حتى عيل صبره ولم يطق
المصابرة معهم فهذا غضب الله على اعدائه فلا يكون ذنبا فظن
ان لن نقدر عليه اى لن نضيق عليه فانه مشتق من القدر كما في قوله
يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر لا من القدرة وانى كنت من الظالمين
اى لنفسى بترك الاولى فاعترافه بالظلم هضم للنفس واستعظام لما صدر عنها
مبالغة في التضرع ولا تكن كصاحب الحوت اى في قلة الصبر على
الشدائد والمحن لتنال افضل الرتب وليس معناه لا تكن مثله في
ارتكاب الذنب ومنه قصة نبينا عليه السلام والاحتجاج
من وجوه الاول ووجدك ضالا فهدى ولا شك ان الضال عاص
الجواب انه قبل النبوة او اراد ضالا في امور الدنيا ويجب حمله على هذا
لقوله ما ضل صاحبكم وما غوى او المراد به الضلالة والغواية في
امور الدين بلا شبهة فوجه التوفيق بينهما ما ذكرنا الثانى ما روى
انه عليه السلام لما اشتد عليه اعراض قومه عن دينه تمنى ان ياتيه

من الله ما يتقرب به اليهم ويستميل قلوبهم فانزل الله عليه سورة النجم

فلما اشتغل بقراءتها قراء بعد قوله افرايتم اللات والعزى ومنات

الثالثة الاخرى تلك الغرانيق العلى منها الشفاعة ترتجى فلما

سمعت قريش فرحوا به وقالوا قد ذكر الهتنا باحسن الذكر فاتاه

جبرئيل بعدما امسى وقال له تلوت على الناس مالم اتله عليك

فحزن النبي عليه السلام لذلك حزنا شديدا وخاف من الله خوفا عظيما فنزل

تسلية وما ارسلنا من قبلك من رسول الاية الجواب على تقدير حمل

التمني على القراءة هو انه من القاء الشيطان يعني ان الشيطان قرأ هذه العبارة

المنقولة وخلط صوته بصوت النبي عم حتى ظن انه عم قرأها والا اى

وان لم يكن من القائه وكان النبي عم قارئا لها كان ذلك كفرا صادرا عنه

وليس بجائز اجماعا الثالث قصة زيد وزينب الجواب انه اى

نكاح زينب كان بامر الله لنسخ ما كان في الجاهلية من تحريم ازواج

الادعياء وانما اخفى في نفسه ذلك خوفا من طعن المنافقين

السابع قوله ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تاخر وقوله واستغفر

لذنبك وقوله لقد تاب الله على النبي اذ لا وجود للتوبة الا مع الذنب

والجواب انه قبل النبوة او انه ترك الاولى وتسمية بالذنب استعظام

لصدوره عنه الحادي عشر لئن اشركت ليحبطن عملك الجواب

الشرطية

الشرطية لا يقتضي تحقق الطرفين كما في قولك ان كان زيد حجرا كان جمادا

او المراد بالخطاب غيره على سبيل التعريض انتهى ما في شرح المواقف

مع ترك بعض الوجوه من غير خلل في العبارة ولا في المقصود ثم بين

بعد تلك المذكورات حقيقة العصمة فقال صاحب المواقف رحمه الله تعالى

وهي اى ~~حقيقة العصمة~~ عند نا اى الاشاعرة يقتضيه اصلنا من اسناد الاشياء

كلها الى الفاعل المختار ابتداء ان لا يخلق الله فيهم ذنبا وهي عند الحكماء

بناء على ما ذهبوا اليه من القول بالايجاب واعتبار استعداد العوابل ملكة

تمنع الفجور وتحصل هذه الصفة النفسانية ابتداء بالعلم بمثالب المعاصي

ومناقب الطاعات فانه الزاجر عن المعصية والداعي الى الطاعة وتتاكد

وتترسخ هذه الصفة فيهم بتتابع الوحي اليهم بالاوامر الداعية الى ما ينبغي

والنواهي الزاجرة عما لا ينبغي والاعتراض على ما يصدر عنهم من الصغائر

سهوا او عمدا عند من يجوز تعمدها ومن ترك الاولى والافضل فان الصفات

النفسانية تكون في ابتداء حصولها احوالا اى غير راسخة ثم تصير ملكات

اى راسخة في محلها بالتدريج انتهى وافضل الانبياء عليهم السلام

محمد عليه الصلوة والسلام فان آدم عليه السلام توسل به عليه السلام ففاز

وبه صلى الله عليه وسلم توسل ابراهيم عم فعادت النار بردا وبه صلى الله عليه وسلم

دعا ايوب عم لضر مسه فازيل عنه الضر وبه صلى الله عليه وسلم

اتى المسيح عيسى بن مريم عم بشيرا مخبرا بصفات حسنه صلى الله عليه وسلم
وكذلك موسى لم يزل متوسلا به صلى الله عليه وسلم كما قال الامام الاعظم
رضى الله تعالى فى قصيدته فى مدح النبى صلى الله عليه وسلم ومناجاته

بسم الله الرحمن الرحيم

يا سيد السادات جئتك قاصدا ∴ ارجو رضاك واحتمى بحماكا
والله يا خير الخلائق ان لى ∴ قلبا مشوقا لا يروم سواكا
وبحق جاهك اننى لك مغرم ∴ والله يعلم اننى اهواكا
انت الذى لولاك ما خلق امرؤ ∴ كلا ولا خلق الورى لولاكا
انت الذى من نورك البدر اكتسا ∴ والشمس مشرقة بنور بهاكا
انت الذى لما رفعت الى السماء ∴ بك قد سمت وتزينت لسراكا
انت الذى ناداك ربك مرحبا ∴ ولقد دعاك لقربه وحباكا
انت الذى فينا سألت شفاعة ∴ فاجاب ربك لم تكن لسواكا
انت الذى لما توسل آدم ∴ من زلة بك فاز وهو اباكا
وبك الخليل دعا فعادت ناره ∴ بردا وقد خمدت بنور سناكا
ودعاك ايوب لضر مسه ∴ فازيل عنه الضر حين دعاكا
وبك المسيح اتى بشيرا مخبرا ∴ بصفات حسنك مادحا لعلاكا
وكذلك موسى لم يزل متوسلا ∴ بك فى القيمة محتمى بحماكا

والانبياء وكل خلق فى الورى ∴ والرسل والاملاك تحت لواكا
لك معجزات اعجزت كل الورى ∴ وفضائل جلت فليس تحاكا
وقال رضى الله عنه بعد سطرات حادى وعشرين ∴
قد فقت يا طه جميع الانبياء ∴ طرا فسبحان الذى اسراكا
والله يا يس مثلك لم يكن ∴ فى العالمين وحق من نباكا
واتم رضى الله عنه قصيدته بعد ستة عشر ابيات بعد هذين البيتين
وجميع ابيات قصيدته الميمونة ثلثة وخمسون بيتا لقوله تعالى
كنتم خير امة اخرجت للناس ولا شك ان خيرية الامة
بحسب كمالهم فى الدين وكملاء امته صلى الله عليه وسلم من زمانه صلى
الله عليه وسلم الى آخر الايام غير منقطع وكمالاتهم لا تخفى على من طالع
كتب المسطورة فيها ذكر الصحابة والسلف والخلف والاولياء رضوان
الله عليهم اجمعين وذلك اى كمالهم فى الدين تابع لكمال نبيهم الذى
يتبعونه لما دعى الله داعينا لطاعته ∴ باكرم الرسل كنا اكرم الامم ∴
قال مولانا ابو ... رحمه الله قوله ولا شك ان خيرية الامة الخ يريد انه اضاف
الخيرية الى الامة فيكون المراد خيريتهم من حيث انهم امة اى ذو ملة ودين
فان الامة فى الاصل الدين قال الله تعالى كنتم خير امة يريد اهل ملة اى دين
فاضمحل ما توهم من ان خيرية الامة يجوز ان يكون لا بحسب الكمال فى الدين بل بوجه

آخر انتهى واختلفوا في ان الافضل بعده من هو قيل آدم ع م
لكونه ابا البشر وقيل نوح عليه السلام لطول عبادته ومجاهدته وقيل
ابراهيم عليه السلام لزيادة توكله وقيل موسى عليه السلام لكونه كليم الله تعالى
ونجيه وقيل عيسى عليه السلام لكونه روح الله وصفيه ه شرح مواقف
والاستدلال في كونه صلى الله عليه وسلم افضل الانبياء بقوله صلى الله عليه وسلم
رواه الترمذى عن ابى سعيد قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
انا سيد ولد آدم يوم القيمة ولا فخر ضعيف لانه اى هذا الحديث
لا يدل على كونه صلى الله عليه وسلم افضل من ادم بل يدل على كونه افضل
من اولاده اقول بتوفيق الله تعالى ان قوله ع م انا سيد ولد ادم ولا فخر
وهو جملة من حديث وهو وان لم يدل على كونه افضل من ادم ع م لكن
اخر ذلك الحديث وهو وبيدى لواء الحمد ولا فخر وما من نبى يومئذ
آدم فمن سواه الا تحت لوائى وانا اول من تنشق عنه الارض
ولا فخر يدل على ذلك قال مولانا بحر ابادى قد يقال المراد باولاد آدم ع م نوع
الانسان كما في قوله تعالى ولقد كرمنا بنى آدم اذ لا خلاف فى ان المراد ببنى آدم
فيه نوع الانسان وفيه بحث يعرف بالامعان انتهى بانا لا نسلم ان كون اولاد
ادم ع م حقيقة عرفية فى نوع الانسان كذا فهم من حاشية عبد الحكيم وچلبى رحمهما الله
لان معنى بنى ادم غير معنى الانسان فان قيل قد روى الشيخان عن ابى هريرة
رضى الله عنه

رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما ينبغى لعبد ان يقول
انى خير من يونس بن متى وفى رواية للبخارى رحمه الله تعالى قال من
قال انا خير من يونس بن متى فقد كذب وفى رواية للشيخين عن
ابى هريرة رض لا تخيروني على موسى الحديث فان هذه الاحاديث
لا تدل على كونه صلى الله عليه وسلم افضل الانبياء قلت ان هذه الاحاديث
تواضع منه صلى الله عليه وسلم او قال ذلك قبل ان يوحى اليه افضليته
او كان ذلك منعا منه فى اصل معنى النبوة والرسالة على ما اشير اليه
بقوله تعالى لا نفرق بين احد من رسله كذا فهم من اللمعات شرح المشكوة
وحاشية مولانا عبد الحكيم على الخيالى والملائكة عباد الله تعالى
وهى اجسام لطيفة قادرة على التشكلات المختلفة لا يذكر ولا تونث
كما ورد فى الكتاب والسنة والملائكة جمع ملأك على الاصل لان الهمزة
كانت متروكة لكثرة الاستعمال فلما جمعوها ردوها التاء لتانيث
الجمع وهو مقلوب مالك من الالوكة وهى الرسالة سموا بهم لانهم وسائط
بين الله تعالى وبين الناس هم على الاطلاق مكلفون ملكون عاملون باموره
اشارة الى عصمتهم جميعا عن المعاصى من جهة افادة القصر بتعريف
المسند اليه على نحو الائمة من قريش فافهم وقد اختلفوا فى ماهية الملك
فعند جمهور المسلمين جسم لطيف يظهر بصور مختلفة ويقوى على افعال شاقة

وعند الفلاسفة جوهر مجرد يتعلق بالماديات تعلق الايجاد وقال
طائفة من النصارى النفس الناطقة المفارقة ان كانت صافية خيرة
فملك وان كانت كدرة شررة فشيطان ۞ بحر ابادى على ما يدل عليه
اى كونهم عباد الله تعالى عاملون بامره قوله تعالى لا يسبقونه بالقول وهم
بامره يعملون وقوله تعالى لا يستكبرون عن عبادته ولا يستحسرون
ولا يوصفون بذكورة ولا انوثة اذ لم يرد بذلك اى باتصافهم باحدهما
نقل من الكتاب والسنة ولا دل عليه عقل وما زعم عبدة الاصنام
انهم اى الملائكة بنات الله تعالى محال باطل بالآيات العديدة
منها قوله تعالى الكم الذكر وله الانثى تلك اذا قسمة ضيزى وافراط
في شانهم اى قولهم انهم بنات الله محال باطل وافراط في اى تجاوز عن
الحد في جانب الكمال وهذا من جهة الاضافة الى الله تعالى بالاولادية
مطلقا لا من جهة خصوص النسبة ۞ بحر ابادى كما ان قول اليهود
ان الواحد فالواحد اى عقب واحد منهم اى من الملائكة قد يرتكب
الكفر ويعاقبه الله تعالى بالمسخ تفريط وتقصير في حالهم فان
الظواهر قد دلت على عصمتهم من المعاصي ومواظبتهم على الطاعات كما سلف
نبذ من ذلك ۞ ابوورد فان قيل ابليس قد كفر ابليس وكان من الملائكة
بدليل صحة استثنائه منهم في قوله تعالى فسجدوا الا ابليس وفي

قوله

قوله تعالى فسجد الملائكة كلهم اجمعون الا ابليس ابى واستكبر وكان من
الكافرين ۞ شرح مقاصد قلنا لا اى لا يكون من الملائكة بل كان
من الجن ففسق اى خرج لان الفسق هو الخروج عن طاعة الله تعالى
عن امر ربه قال مولانا ابوورد رح لا احظ في حكم الاية الدالة على انه
وحمل كان على صار بمعنى انه انقلب جنا وان كان من نوع الملائكة
سمي بالجن عدول عن الظاهر من غير دلالة انتهى لكنه اى ابليس
لما كان داخلا في صف الملائكة وفي بعض النسخ في صفة الملائكة
في باب العبادة على ما ذكر في كتب السير والتواريخ ورفعة الدرجة
وكان في هذه الحالة ايضا جنيا واحدا مغمورا اى مختفيا مستورا
مخلوطا فيما بينهم اى فيما بين الملائكة كما يدل عليه ان في النار كان
يسا وجليسا فتجامعا فولد ابليس صح جواب لما استثناؤه منهم
تغليبا في يكون الامر بالسجدة بجماعة فيهم ابليس وعبر عنهم
بالملائكة تغليبا ۞ خيالي فان قيل قد اشتهر ان هاروت وماروت
فعلا كذا وكذا مع انهما من الملائكة فلم يكونوا عاملون بامر الله ويوصفون
بالذكورة فاجاب بقوله واما هاروت وماروت فالاصح انهما
ملكان وقيل هما رجلان سميا ملكين باعتبار خاصيتهما ويؤيده
قراءة الملكين بالكسر ۞ قاضي بيضاوي لم يصدر عنهما كفر ولا كبيرة

اذ لم يثبت منهما الاعتقاد بتاثير السحر ولا العمل به ولا غيره من
المعاصي بل انزل عليهما السحر ابتلاء للناس ٥ ابو ورد فلا قدح
في كونهم عاملين بامر الله تعالى ولا يوصفون بذكورة ولا انوثة وتعذيبهما
ببابل اي بلد في سواد العراق ٥ تفسير جلالين بانهما مصلوبان ببابل بشعر
الراس ومعذبان على ما في تفسير الحسيني انما هو اي التعذيب
على وجه المعاتبة لا على وجه العقوبة كما يعاتب الانبياء عليهم السلام
على الزلة والسهو كما في قوله تعالى عفا الله عنك لم اذنت لهم وكانا
اي هاروت وماروت يعظان الناس وما يعلمان من السحر احداً
حتى يقولا له نصحاً انما نحن بلية من الله للناس ليمتحنهم بتعليمه
فمن تعلمه كفر ومن تركه فهو مؤمن فلا تكفر بتعلمه فان ابى الا التعلم
علماه كذا في تفسير الجلالين ويقولان على من جاء متعلماً قبل التعليم
انما نحن فتنة فلا تكفر كما في قوله تعالى وما يعلمان من احدٍ حتى
يقولا انما نحن فتنة فلا تكفر قال في العقائد الجلالية وما اشتهر
من قصة هاروت وماروت ليس مقبولا عند كثير من المحققين
بل ذكر ابو العباس احمد بن تيمية ان السبب في انزالهما ان السحر
قد شاع في ذلك الزمان واشتغل الناس به واستنبطوا امورا
غريبة منها وكثر دعوى النبوة فبعث الله تعالى هذين الملكين

ليعلم

ليعلما الناس ابواب السحر حتى يتمكنوا من معارضة السحرة الكفرة
وما يقال وقيل هما رجلان سميا ملكين لصلاحهما ويؤيده قراءة الملكين
بالكسر وما يقال من انهما كانا ملكين من اعظم الملائكة علماً وزهداً
وديانةً فانزل الله تعالى لابتلائهما بما ابتلى بنو آدم به وركب فيهما
الشهوة ونهيهما عن الشرك والقتل والزنا والشرب والزهرة
كانت فاجرةً في الارض فواقعاها بعد ان شربا الخمر وقتلا النفس
وسجدا الصنم وعلمها الاسم الاعظم كانا يعرجان به الى السماء فتكلمت
الزهرة بذلك الاسم الاعظم فصعدت الى السماء فمسخها الله وصيرها
هذا الكوكب ولم يقدر الملكان على الصعود غير معقول ولا مقبول
لان الفاجرة كيف قدرت على الصعود ومسخها الله تعالى وجعلها
كوكبا مضيئا ولم يقدر الملكان على الصعود مع انهما كانا يعلمان الاسم
القصة الاعظم الذي به فصعدت الفاجرة بل هما علماها فسياق هذه القضية
تشهد بكذبها وليس في كتاب الله تعالى وسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم
ما يدل على صدقها انتهى فان قيل ان تعليم السحر كفر وقد علماه فكيف
لا يصدر عنهما كفر ولا كبيرة والجواب قوله ولا كفر في تعليم السحر بل في تعلمه
ايضا وانما تعليم السحر وتعلمه على ما قطع به الجمهور حرامان على ما ذكره
مولانا عبد الحكيم رح بل الكفر في اعتقاده او اعتقاد السحر حقا والعمل به

ولم يرو خلافا في كون العمل بالسحر كفرا فمعنى قوله انما نحن فتنة فلا تكفر
اى فلا تكفر بتعلمه معتقدا انه حق والا فتكفر كذا فهم من بعض الحاشية
ولله تعالى كتب انزلها على انبيائه الكتب المنزلة عليهم
اربع والصحف مائة والمراد بالكتب في عبارة المتن ما يعمهما ه عصمت
اعلم انه يجب ان يعرف ان جميع الكتب انزله على الرسل والانبياء
كلام الله تعالى غير مخلوق وذلك مائة صحيفة واربع كتب فخمسون
منها ما انزل الله تعالى على شيث بن آدم عليهما السلام وثلثون صحيفة
على ادريس عليه السلام وعشر صحف على ابراهيم عليه السلام
وعشر صحف على موسى عليه السلام قبل نزول التورية فسمي كتاب الله
وكان قبل غرق فرعون عليه اللعنة ثم انزل الله تعالى الزبور على داود
عليه السلام ثم انزل الانجيل على عيسى بن مريم عليه السلام وهو آخر انبياء بني
اسرائيل ثم انزل الله تعالى الفرقان على محمد صلى الله عليه وسلم وهو
آخر الرسل فكل من انكر آية من هذه الكتب فهو كافر ه قره كمال
وبين الله تعالى فيها امره ونهيه ووعده ووعيده وكلها كلام
الله تعالى وهو واحد اى الكل متحد من حيث انه كلام الله تعالى الخ
ه خيالى لما عرفت من ان كلام الله تعالى حقيقة واحدة ازلية والكثرة
انما هي في تعلقاتها واقسامها الحاصلة باعتبارها وفي الالفاظ الدالة

على

على تلك الاقسام واراد بتعدده تكثيره الى العدد الذى عرفته في صدر
الكتاب ه ابو ورد وانما التعدد والتفاوت في النظم المقروء والمسموع
فقوله وانما التعدد اى تعدد الكتب والتفاوت بان يرجح بعض الكتب
على بعض في النظم المقروء والمسموع وقوله في النظم خبر ففي ذكر كل من التعدد والتفاوت
فايدة فلينظر في حاشية مولانا عبد الحكيم ره وبهذا الاعتبار اى اعتبار التعدد
والتفاوت فيما ذكر كان الافضل من بين الكتب السماوية هو القرآن
فان القرآن في اعلى المراتب المرء واقصى الدرجات لما ان نظمه في اقصى مراتب الفصاحة
والبلاغة ه عبد الحكيم ولانه جامع لما في الكتب كلها من الاحكام المرضية
كما قال الامام ناصر الدين البيضاوى رحمه الله في اول تفسير سورة الرحمن
علم القرآن اعز الكتب اذ هو باعجازه واشتماله على خلاصتها مصدق
لنفسه ومصداق لها انتهى ثم التورية ثم الانجيل ثم الزبور كما ان
القرآن كلام واحد لا يتصور فيه اى في كونه كلاما تفضيل باعتبار
القراءة والكتابة كذلك جميع الكتب كلام واحد لا يتصور فيه تفاوت
وتفضيل ثم باعتبار القراءة والكتابة المتعلقة بالكلام اللفظى
الدال عليه يجوز ان يكون بعض السور من القرآن افضل من بعض
كذلك جميع الكتب دال على كلام واحد لا تفاوت فيه اصلا ثم باعتبار
الخصوصيات المتعلقة بالكلام اللفظى الدال يكون بعض الكتب افضل من بعض

كذا ذكره ملا عبد الحكيم ره كما ورد في الحديث اعلم ان اسماء سورة
فاتحة الكتاب خمسة وثلاثون وان كثرة الاسماء دالة على
شرف المسمى احدها فاتحة الكتاب وثانيها فاتحة القرآن
و٣ ام الكتاب ورابعها ام القرآن و٥ القرآن العظيم و٦ السبع
المثاني لما اخرج ابن جرير عن ابي هريرة رض عن رسول الله صلى الله عليه
وسلم انه قال هو ام القرآن وهي فاتحة الكتاب وهي السبع المثاني واخرج
الدارقطني عن ابي هريرة رض مرفوعا اذا قرأتم الحمد لله فاقرأوا بسم الله
الرحمن الرحيم انها ام القرآن وام الكتاب والسبع المثاني وروى عن ابي هريرة رض
ان النبي صلى الله عليه وسلم قال الام القرآن هي ام القرآن وهي السبع المثاني
وهي القرآن العظيم وسميت بذلك لاشتمالها على المعاني التي في القرآن وسميت
بالام لانها افضل السور كما يقال لرئيس القوم ام القوم وسميت بالسبع المثاني
فلانها سبع ايات ونزولها مرتين وقال في تفسير ابن عادل سميت السبع
المثاني لانها مستثناة من سائر الكتب قال عليه الصلاة والسلام والذي
نفسي بيده ما انزل في التورية ولا في الانجيل ولا في الزبور ولا في القرآن
مثل هذه السورة وانها السبع المثاني والقرآن العظيم وقيل لانها سبع
ايات كل آية يعدل قراءتها بسبع من القرآن فمن قراء الفاتحة اعطاه الله تعالى
ثواب من قراء القرآن كله وقيل لان آياتها سبع وابواب النيران سبعة فمن
قراءها

قراءها غلقت عنه الابواب السبعة والدليل عليه ما روى ان جبرئيل عليه السلام
قال للنبي صلى الله عليه وسلم يا محمد كنت اخشى العذاب على امتك فلما نزلت الفاتحة
امنت قال لم يا جبرئيل قال لان الله تعالى قال وان جهنم لموعدهم اجمعين
لها سبعة ابواب لكل باب منهم جزء مقسوم وآياتها سبع فمن قراءها صارت
كل آية طبقا على باب من ابواب جهنم فتمر امتك عليها سالمين و٧ الوافية
كان سفيان بن عيينة يسميها بهذا الاسم لانها وافية بما في القرآن من المعاني
قاله في الكشاف و٨ الواقية لانها واقية لمن قراءها من جميع الآفات والامراض
اخرج الديلمي عن عمران بن حصين رض قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
فاتحة الكتاب وآية الكرسي لا يقرؤهما عبد في داره فتصيبهم ذلك اليوم عين انس
وجن و٩ الكنز لما تقدم في ام القرآن قاله في الكشاف و١٠ الكافية و١١ الاساس
و١٢ سورة النور و١٣ سورة الحمد و١٤ سورة الشكر و١٥ سورة الحمد الاولى
و١٦ سورة الحمد القصوى و١٧ سورة الرقية لان بعض الاصحاب رض رقوا بهذه
السورة على اللديغ وعلى بعض الاوجاع والامراض كما اخرج ابو عبيد واحمد والبخاري
ومسلم وابو داود والترمذي والنسائي وابن ماجة وابن جرير والحاكم والبيهقي
رحمهم الله تعالى عن ابي سعيد الخدري رض قال بعثنا رسول الله صلى الله عليه وسلم
في سرية ثلاثين راكبا فنزلنا بقوم من العرب فسالناهم ان يضيفونا فابوا فلدغ
سيدهم فاتونا فقالوا افيكم احد يرقي من العقرب فقلت نعم انا ولكن لا افعل

حتى تعطونا شيئا قالوا انا نعطيكم ثلاثين شاة قال فقرأت عليها الحمد لله رب العالمين
سبع مرات فلما قبضنا الغنم عرض في انفسنا منها فكففنا حتى اتينا النبي
صلى الله عليه وسلم فذكرنا ذلك له فقال اما علمت انها رقية اقسموها واضربوا
لي بسهم و١٨ سورة الشفاء لما اخرج سعيد بن منصور والبيهقي عن ابي
سعيد الخدري رض ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال فاتحة الكتاب شفاء من السم
واخرج الخلعي عن جابر رض فاتحة الكتاب شفاء من كل شيء الا السام والسام
الموت وروى البيهقي عن عبد الملك بن عمير مرسلا قال قال عليه الصلاة والسلام فاتحة
الكتاب شفاء من كل داء قال المناوي وهي من داء الجهل والمعاصي والامراض
الظاهرة والباطنة وانها كذلك لمن تدبر وتفكر وجرب وقوي يقينه انتهى كلامه
و١٩ سورة الشافية قد ورد بذلك الاخبار والاثار كقوله عليه السلام ان في
سورة الفاتحة سبعين شفاء و٢٠ سورة الصلاة لما اخرج البخاري ومسلم
ومالك في الموطا وابوداود والترمذي والنسائي وابن ماجة وابن جرير
وابن الانباري عن ابي هريرة رض عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من صلى
صلاة لم يقرأ بام القران فهي خداج هي خداج هي خداج غير تام قال الراوي
فقلت يا ابا هريرة اني احيانا اكون وراء الامام فغمز ذراعي فقال اقرأ بها
يا فارسي في نفسك فاني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول قال الله تعالى
قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين فنصفها لي ونصفها لعبدي

ولعبدي

ولعبدي ما سأل فاذا قال العبد الحمد لله رب العالمين يقول الله تعالى حمدني عبدي واذا
قال الرحمن الرحيم يقول الله تعالى اثنى علي عبدي واذا قال العبد مالك يوم الدين
يقول الله تعالى مجدني عبدي واذا قال العبد اياك نعبد واياك نستعين يقول الله تعالى
هذه الاية بيني وبين عبدي ولعبدي ما سأل واذا قال العبد اهدنا الصراط
المستقيم صراط الذين انعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين يقول
الله تعالى هذا لعبدي ولعبدي ما سأل ولهذا سميت الصلاة و٢١ و٢٢
سورة الدعاء وسورة الطلب و٢٣ سورة السؤال و٢٤ تعليم المسألة
قال المرسي لان الله تعالى علم عباده فيها آداب السؤال فبدأ بالثناء ثم بالاخلاص
ثم بالدعاء واخرج ابو عبيد عن مكحول قال ام القران قراءة ومسألة ودعاء
و٢٥ سورة المناجاة و٢٦ سورة التفويض و٢٧ سورة المكافية
و٢٨ افضل سور القران لما اخرج البيهقي في شعب الايمان والحاكم من حديث
انس رض قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم افضل سور القران الحمد لله
رب العالمين و٢٩ خير سورة من سور القران لما اخرج احمد والبيهقي
في شعب الايمان بسند جيد عن عبد الله بن جابر رض ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال له الا اخبرك باخير سورة نزلت في القران قلت بلى يا رسول الله قال
فاتحة الكتاب واحسبه قال فان فيها شفاء من كل داء و٣٠ اعظم سورة
في القران لما اخرج احمد والبخاري والدارمي وابوداود والنسائي والحسن بن سفيان

وابن جرير وابن حبان والحاكم وابن مردويه وابو نعيم والبيهقي رحمهم الله تعالى
عن ابي سعيد بن المعلى رضي الله عنه قال كنت اصلي فدعاني النبي صلى الله عليه وسلم فلم اجبه
حتى صليت ثم اتيت فقال ما منعك ان تاتيني فقلت كنت اصلي فقال الم يقل الله
استجيبوا لله وللرسول اذا دعاكم ثم قال الا اعلمنك اعظم سورة في القران قبل
ان تخرج من المسجد فاخذ بيدي فلما اردنا ان نخرج قلت يا رسول الله انك
قلت الا اعلمنك اعظم سورة في القران قال الحمد لله رب العالمين هي السبع المثاني
والقران العظيم الذي اوتيته و ١٣ سورة المنة و ٢٣ سورة المجزية و ٣٣
سورة المنجية و ٤٣ سورة التعليم و ٥٣ سورة مجمع الاسماء انتهى ملخصا
ما في خزينة الاسرار الكبرى وقال مولفه مولانا سيد محمد حقي مد ظله فهذا ما وقفت
من اسمائها ولم يجتمع في كتاب قبل هذا انتهى وفيها ايضا في اعظمية آية
الكرسي وافضليتها واشرفيتها وسيادتها وما لها من الاسرار ورد خمسة عشر
ومائة حديث ذكرتها ووجدت معها اسمائها ثلاثة وتسعين انتهى وقد ذكر من
اسمائها اربعين اقوال فلما علمت فيها تطويلا تركتها وكذا اسماء سورة
الاخلاص قد عددت عشرين بينت فيها كلها في فضلها فليطالع ان ظفرت
بخزينة الاسرار الكبرى وفيها ايضا قال الامام السيوطي في الاتقان اختلف
الناس هل في القران شيء افضل من شيء فذهب الامام ابو الحسن الاشعري
وبعض الائمة الاعلام الى المنع لان الجميع كلام الله تعالى ولئلا يوهم التفضيل نقص
المفضل عليه

المفضل عليه وروى هذا القول عن مالك قال يحيى بن يحيى تفضيل بعض القران على
بعض خطأ ولذلك كره مالك رح ان تعاد سورة او تردد دون غيرها وقال ابن
حبان في حديث ابي بن كعب رض عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ما انزل في التورية
ولا في الانجيل مثل ام القران ان الله تعالى لا يعطي لقاري التورية والانجيل من
الثواب مثل ما يعطي لقاري ام القران اذ الله سبحانه وتعالى بفضله فضل هذه الامة
على غيرها من الامم واعطاها من الفضل على قراءة كلامه اكثر مما اعطى غيرها
من الفضل على قراءة كلامه قال وقوله عليه السلام اعظم سورة اراد به في الاجر
والثواب لا ان القرآن بعضه افضل من بعض وذهب الاخرون الى التفضيل لظواهر
الاحاديث منهم اسحق بن راهويه وابو بكر بن العربي والغزالي رضي
الله عنهم وقال القرطبي انه الحق ونقله عن جماعة من العلماء والمتكلمين
وقال الغزالي رح في جواهر القران لعلك ان تقول قد اشرت الى تفضيل بعض
ايات القران على بعض والكلام كلام الله تعالى فكيف يتفاوت بعضها بعضا
وكيف يكون بعضها اشرف من بعض فاعلم نور الله بنور البصيرة ان
كان لا يرشدك الى الفرق بين آية الكرسي وآية المداينة وبين سورة
الاخلاص وسورة تبت وترتاع على اعتقاد الفرق نفسك الخوارة المستغرقة
بالتقليد فقلد صاحب الرسالة صلى الله عليه وسلم فهو الذي انزل عليه القران
وقال سورة يس قلب القران وفاتحة الكتاب افضل سور القران وآية

وآية الكرسي سيدة آي القرآن وقل هو الله احد تعدل ثلث القرآن والاخبار
الواردة في فضائل القرآن وتخصيص بعض السور والآيات بالفضل وكثرة
الثواب في تلاوتها انتهى وقال ابن الحصار العجب ممن يذكر الاختلاف
في ذلك مع النصوص الواردة بالتفضيل وقال الشيخ عز الدين بن عبد السلام
كلام الله في الله افضل من كلامه في غيره فقل هو الله احد افضل من
تبت يدا ابي لهب وقال الخويي كلام الله كله ابلغ من كلام المخلوقين وهل
يجوز ان يقال بعض كلامه ابلغ من بعض جوزه قوم لقصور نظرهم وينبغي
ان تعلم ان معنى قول القائل هذا الكلام ابلغ من هذا ان هذا في موضعه له
حسن ولطف وذلك في موضعه له حسن ولطف وهذا الحسن في موضعه
اكمل من ذلك في موضعه فان قال قل هو الله احد ابلغ من تبت يدا ابي لهب
يجعل المقابلة بين ذكر الله وذكر ابي لهب وبين التوحيد والدعاء
على الكافر وذلك غير صحيح بل ينبغي ان يقال تبت يدا ابي لهب دعاء عليه
بالخسران فهل توجد عبارة للدعاء بالخسران احسن من هذا وكذلك في
قل هو الله احد لا توجد عبارة تدل على الوحدانية ابلغ منها فالعالم اذا
نظر الى تبت يدا ابي لهب في باب الدعاء بالخسران ونظر الى قل هو
الله احد في باب التوحيد لا يمكنه ان يقول احدهما ابلغ من
الآخر انتهى وقال غيره اختلف القائلون بالتفضيل فقال بعضهم

الفضل

الفضل راجع الى عظم الاجر ومضاعفة الثواب بحسب انتقالات النفس وخشيتها
وتدبرها وتفكرها عند ورود اوصاف العلى وقيل بل يرجع لذات اللفظ
وان ما تضمنه قوله تعالى والهكم اله واحد الآية وآية الكرسي وآخر سورة الحشر
وسورة الاخلاص من الدلالات على وحدانيته وصفاته ليس موجودا في تبت
يدا ابي لهب وما كان مثلها فالتفضيل انما هو بالمعاني العجيبة وكثرتها
انتهى فان وجدت كتاب خزينة الاسرار او الاتقان فليلزم مطالعتها
في تلك المواضع وقول الشارح رحمه الله وحقيقة التفضيل اي تفضيل بعضها
على بعض يشير الى القول الاخير ان قراءته افضل لما انه انفع من حيث
الخصال والخاصيات والفايدات او ذكر الله تعالى فيه اكثر كما في آية الكرسي
قال ابن المنير رحمه الله القدير آية الكرسي اشتملت على ما لم تشتمل عليه آية اخرى
من اسماء الله تعالى وذلك انها مشتملة على سبعة عشر موضعا فيها اسم الله
ظاهرا في بعضها ومستكنا في بعضها وهي الله لا اله الا هو الحي القيوم وضمير
لا تأخذه وله وعنده وباذنه ويعلم وعلمه وشاء وكرسيه ويؤده وضمير
حفظهما المستتر الذي هو فاعل المصدر وهو العلي العظيم وان عددت
الضمائر المحتملة في الحي القيوم العلي العظيم والضمير المقدر قبل الحي على احد الاعاريب
صارت اثنين وعشرين كذا في الاتقان وخزينة الاسرار الكبرى تم الكتب
المنزلة المتقدمة على القرآن قد نسخت بالقرآن تلاوتها وكتابتها وبعض احكامها

والمعراج الظاهر العروج الا انه اطلق المعراج واراد العروج اشارة

الی ان العروج کان بالمعراج یعنی بالا رفتن کذا فی الحاشیة لرسول الله صلی

الله علیه السلام فی الیقظة بشخصه ای بذاته الی السماء علما برانند که

معراج در ماه ربیع الاول واقع شده سال دوازدهم از نبوت واقع

شده وگویند پیش از هجرت بیکسال و پنج ماه چنانچه در شوال سال

یازدهم بوده باشد وبقولی در شب بست وهفتم ماه رجب وگویند

در بست وهفتم ماه ربیع الاول وبقولی در هفتدهم ماه مبارک رمضان

سال دوازدهم از بعثت واقع شده وجماعتی بر آنند که بعد از بعثت

پنج سال آن صورت رو نموده وگویند شب دوشنبه بود والله اعلم

بالصواب ۞ روضة الاحباب ثم الی ما شاء الله تعالی من العلی

جمع علیا وهو مؤنث اعلی ای السموات العلی ۞ قرء کمال حق ای

ثابت بالخبر المشهور رواه الشیخان وغیرهما واحادیث المعراج فیها

طول جدا ویعرف احوال المعراج فی کتب السیر قلل مولانا الخیالی رحمه الله

یفهم منه ان المعراج من السماء ایضا مشهور وما ثبت بطریق الاحاد

وهو خصوصیة ما اشیر الیه من الجنة او غیرها انتهی لا الی مطلق العلی

فلا یکون مخالفا لما سیصرح الشارح فیما یاتی من ان المعراج من السماء

الی الجنة او العرش او غیر ذلک احاد کذا فی الحواشی حتی ان منکره ای

منکر

ای منکر المعراج الی السماء ثم الی ما شاء الله تعالی من العلی یکون مبتدعا

ای خارجا عن السنة بضلل ولا یکفر فی انکار المعراج علی التفصیل المذکور

واما انکار نفس المعراج فهو کفر بلا شبهة وسیفصل بکلام فیه ۞

ابو ورد ثم بین الشارح ره منشاء انکار المنکر بقوله وانکاره

ای انکار المعراج وادعاء استحالته انما یبتنی علی اصول الفلاسفة

ای عدم الخرق والالتیام فانهم قالوا ان السموات لطیفة وجسم الآدمی

کثیف فالمعراج لا یجوز لان الخرق علی السموات غیر جایز کذا فی بعض

الحاشیة والا ای وان لم یبتنی الانکار وادعاء الاستحالة علی اصولهم

فالخرق والالتیام علی السموات جایز عندنا لانهما یقعان

علی الاجسام والسموات اجسام والاجسام متماثلة یصح علی کل

ما یصح علی الآخر وهما جایزان علی الارض وغیرها من الاجسام

فالخرق والالتیام کل منهما علی السموات جایز لاشتراکها فی الجسمیة

ولان الله تعالی قادر علی الممکنات سواء کانت عنصریات او فلکیات

کلها ثم شرع فی التفصیل فقوله فی الیقظة اشارة الی الرد علی من

زعم ان المعراج کان فی المنام علی ما روی عن معاویة رضی الله عنه

انه سئل عن المعراج فقال کانت ای المعراج رؤیا صالحة فکانت

فی المنام دون الیقظة وبناء علی ما روی عن عائشة رضی الله عنها

انها قالت ما فقد على صيغة المجهول جسد محمد عليه السلام ليلة
المعراج فكانت في المنام اذ لو كانت في اليقظة للزم فقده عنها وايضا
قد قال الله تعالى وما جعلنا الرويا التي اريناك الا فتنة للناس
فسمى الله تعالى اياها رويا فلم تكن في اليقظة واجيب بان المراد
من الرويا في قول معاوية رض هي الرويا بالعين وهي واقعة والمعنى وكذا الرويا الواقعة في الاية ح
اي معنى قول عائشة رض ما فقد جسد محمد عليه السلام اي هو ما فقد جسده
عن الروح لانها بل كان اي جسده مع روحه وكان المعراج
للروح والجسد جميعا وقد اغرب الشارح رح في تاويل قول عائشة رض
وغرابته لا تخفى والتاويل الصحيح ان المعراج كان بمكة في اوائل
البعثة حين لم تلد عائشة او يقال القضية كانت متعددة ١٢
ملا علي قاري فلكون الغرابة في كلام الشارح قال مولانا الخيالي رح
الاولى ان يجاب بان المعراج كان مكررا مرة بشخصه ومرة بروحه
وقول عائشة رض حكاية عن الثانية انتهى وقد يجاب عن الاستدلال
بالاية بانا سلمنا ان المراد بالروية الرويا في المنام لكن لا نسلم ان
الاية نازلة في شان المعراج فان المراد بالرويا الواقعة فيها
روية هزيمة الكفار في غزوة بدر فانه عليه السلام راى في المنام
هزيمة الكفار قبل وقوعها والاية نازلة في شانها وقيل في الجواب عن

الاية

الاية سلمنا ان المراد الرويا في المنام لكن المراد بها رويا انه سيدخل مكة
فانه راها قبل دخوله فيها على ما قال الله تعالى لقد صدق الله رسوله الرويا
بالحق لتدخلن المسجد الحرام الاية وقيل في الجواب عن الاية سلمنا
ان المراد بالروية الرويا في المنام وان الاية نازلة في شان المعراج
لكن تسميته رويا على سبيل المشاكلة بقول المكذبين فانهم يقولون
انها كانت رويا فسماه الله تعالى بها تهكما واستهزاء لهم كما في قوله تعالى
اين شركائي فان المشركين كانوا اسموا ما يعبدونه شركاء فسماه
الله تعالى شركائي ايضا بطريق المشاكلة بقولهم تهكما لهم ١٢ عبد الحكيم وحلبي
فلا يحصل مطلوب الخصم المنكر بهذه الاستدلالات وقوله اي قول المصنف
بشخصه اشارة الى الرد على من زعم انه كان للروح فقط ولا
يذهب وهم الى الرد على من زعم انه في المنام فقط او انه كان للروح
فقط لان اثبات الرويا في المنام او كونه للروح مما ينكر وينفي
لانه لا يخفى ان المعراج في المنام او بالروح مما ثبت في الجملة
وليس مما ينكر كل الانكار لثبوته في الجملة على ما مر من ملا علي القاري
والخيالي رحمهما الله والكفرة انكروا امر المعراج غاية الانكار
لعدم قبول عقلهم الصعود الى السماء والسير الكثير في ساعة واحدة
بل كثير من المسلمين قد ارتدوا بسبب ذلك اي بسبب امر المعراج



وانكاره قال ابو المنتهى رح في شرح الفقه الاكبر روى ان النبي عليه الصلاة
والسلام لما ذكر قصة المعراج فكذبوه وذهبوا الى ابي بكر رض ويعرف
ذلك في كتب السير وقوله الى السماء اشارة الى الرد على من زعم ان
المعراج في اليقظة لم يكن الا الى بيت المقدس على ما نطق به
الكتاب وهو قوله تعالى سبحان الذي اسرى بعبده ليلا من المسجد
الحرام الى المسجد الاقصى اي بيت المقدس وانما سمي بمسجد
الاقصى لبعده من مسجد الحرام كذا في تفسير الجلالين ووجه الرد عليه
انه لكون المعراج للرسول صلى الله عليه وسلم بشخصه في اليقظة
الى السماء قد ثبت بالاحاديث المشهورة فالزعم على خلافها
مردود وقوله ثم الى ما شاء الله تعالى اشارة الى اختلاف اقوال
السلف رحمهم الله تعالى فقيل الى العرش وقيل الى فوق العرش وقيل
الى طرف العالم من المشارق والمغارب ثم اشارة الى صحة الاختلاف
في قوله ثم الى ما شاء الله تعالى او الى تفصيل الكلام بقوله فالاسراء وهو
الذهاب بالليل وهو من المسجد الحرام الى بيت المقدس
قطعي ثبت بالكتاب وفي كتاب الخلاصة من انكر المعراج ينظر
ينظر ان انكر الاسراء من مكة الى بيت المقدس فهو كافر ولو
انكر المعراج من بيت المقدس لا يكفر وذلك لان الاسراء من الحرم

ثابت

ثابت بالآية وهي قطعية الدلالة والمعراج من بيت المقدس الى السماء
ثبت بالسنة وهي ظنية الرواية وقد افردت في هذه المسألة المصورة
رسالة مختصرة وسميتها بالمنهاج العلوي في المعراج النبوي ٥ ملا
علي قاري والمعراج من الارض الى السماء مشهور ثبت بالخبر المشهور
والمعراج من السماء الى الجنة او الى العرش او غير ذلك احاد
اي ثبوته ثابت بالاخبار الاحاد فان قيل قوله ان المعراج من السماء
الى ما شاء الله ايضا مشهور فالقول بانه احاد ينافيه قلنا معنى ان المعراج
من السماء الى الجنة او غيرها احاد هو انه من السماء الى هذه الخصوصيات
احاد واما من السماء الى ما شاء الله من غير تعيين هذه الخصوصيات
مشهور ثم الصحيح اي لما علمت امر المعراج فاعلم ان الصحيح
انه عليه السلام انما راى ربه في ليلة المعراج بفؤاده اي بقلبه لا بعينه
قال محمد بن الكعب سئل عن النبي صلى الله عليه وسلم هل رايت ربك
فقال عليه السلام رايت ربي بفؤادي ٥ ابو الليث وكرامات
الاولياء اي الخوارق التي تصدر عن الاولياء تسمى كرامات لان
الله تعالى يريد بصدورها عنهم اكرامهم واعزازهم والولي في اللغة
القريب فاذا كان العبد قريبا من حضرة الله تعالى بسبب كثرة الطاعات
وكثرة الاخلاص كان الرب تعالى قريبا منه من رحمته وفضله واحسانه

٥ ابو المنتهى حق اى ثابت بالكتاب والسنة ولا عبرة بمخالفة
المعتزلة واهل البدعة فى انكار الكرامة والفرق بينها وبين المعجزة
ان المعجزة امر خارق للعادة كاحياء ميت واعدام جبل على وفق
التحدى وهو دعوى الرسالة فخرج غير الخارق كطلوع الشمس من مشرقها
كل يوم والخارق على خلافه بان يدعى نطق طفل بتصديقه فنطق
بتكذيبه كما وقع للدجال والكرامة خارقة للعادة الا انها غير مقرونة
بالتحدى وهو كرامة للولى وعلامة لصدق النبى فان كرامة التابع
كرامة المتبوع وخالفهم المعتزلة حيث لم يشاهدوا فيما بينهم هذه
المنزلة واما الشيعة فخصوا الكرامات بالائمة الاثنى عشر من غير
دلالة الخصوصية ٥ خلاصه شرح ملا على قارى على الفقه الاكبر
والولى هو العارف بالله تعالى وصفاته حسب ما يمكن ان اريد
حسب ما يمكن للنوع فيلزم انتفاء ولاية ما سوى افضل النوع
وان اريد حسب ما يمكن لذلك الشخص فيلزم ان لا يكون فى اية الوقت
الذى يمكن صرفه فى المعرفة وليا لانه لم يعرف حسب ما يمكن له لانه
لو صرف ذلك الوقت الى المعرفة لزاد معرفته الا ان يقال حسب
ما يمكن له ومداره على عدم تضييع الوقت بل على وبطوق
من الله تعالى فيجوز ان يمن على احد بالتوبة وضبط الوقت بعد تضييع تفسيع
تضييع مدة

مدة مديدة مما كان يمكن له من معرفة ذاته ٥ عصام المواظب صفة
العارف على الطاعات المجتنب عن المعاصى المعرض عن الانهماك
كوشيدن دركار ومداومة كردن دران ٥ منتخب اللغات فى اللذات
والشهوات وكرامته ظهور امر خارق للعادة من قبله اى من قبل الولى
بالتفسير المذكور وبهذا يمتاز الكرامة عن الاستدراج وعما يسمونه اهانة
٥ كسيلى غير مقارن لدعوى النبوة وبذلك تمتاز عن المعجزة ٥ ملا جلال
اقول وتمتاز عن المعونة بالصفات المذكورة للولى والعارف قال ملا جلال
رحمه الله وهى ما يظهر عن عوام المسلمين عند اضطرارهم تخليصا لهم
من المحن والبلايا انتهى فخ اى ظهور خارق لا يكون مقرونا بالايمان
والعمل الصالح كما يقع لبعض الفساق والظلمة بل الكفرة احيانا
استدراجا لهم وزيادة فى غيهم حتى يأتيهم امر الله وهم غافلون ٥ ملا جلال
مثل ابليس فى طى الارض له حتى يوسوس من فى الشرق والغرب وفى
جريه مجرى الدم لبنى آدم ونحو ذلك وفرعون حيث كان يامر النيل بانه
يجرى على وفق حكمه كما اشار اليه سبحانه حكاية عنه اليس لى ملك مصر
وهذه الانهار تجرى من تحتى وحيث على موله اذا اراد بصعود قصره
ويتنزل عنه ناكبا والدجال حيث ورد انه يقتل شخصا ثم يحييه
٥ ملا على قارى يكون استدراجا ان وافق غرضه والا يسمى اهانة

اى تكرمالهم فى الدنيا قال الامام الاعظم رح وذلك لان الله تعالى يقضى
حاجات اعدائه استدراجا وعقوبة لهم فيغترون بذلك اى بسبب قضاء
حاجاتهم ويزدادون طغيانا وكفرا فيستحقون بذلك عذابا مهينا
قال الله تعالى ولا تحسبن الذين كفروا انما نملى لهم ليزدادوا اثما
ولهم عذاب مهين وذلك كله جائز ممكن لا يستحيل فى العقل ووقوعه
قال الله تعالى سنستدرجهم من حيث لا يعلمون وقال رسول الله صلى الله
عليه وسلم اذا رايت الله تعالى يعطى العبد ما يحب وهو مقيم على
معصيته فانما ذلك منه استدراج ف شرح الفقه الاكبر لملا ابو المنتهى
استدراج اندك اندك نزديك كردن بعذاب ف صر والحاصل فالخارق
الذى لا يكون مقرونا بالايمان والعمل الصالح يكون استدراجا ان وافق
غرضه والا يسمى اهانة كما روى ان مسيلمة الكذاب ادعى لاعور
ان يصير عينه العوراء صحيحة فصارت عينه الصحيحة عوراء
وقد يظهر الخوارق من قبل عوام المسلمين تخليصا لهم عن المحن
والمكاره وتسمى معونة قالوا الخوارق اربعة معجزة وكرامة ومعونة
واهانة وفيه نظر بل هى ستة بضم الارهاص والاستدراج ف خيالى
ومايكون مقرونا بدعوى النبوة اى الخارق الذى يظهر على يد
مدعى النبوة يكون معجزة وقد مر والدليل على حقية الكرامة
ماتواتر

ماتواتر من كثير من الصحابة ومن بعدهم قوله ومن عطف على الصحابة
اى ومن جاء بعدهم والكرامات المتواترة عنهم مذكورة فى كتب السير والتواريخ
بل فى كتب ذكر الصحابة والتابعين بحيث لا يمكن انكاره اى انكار ماتواتر
خصوصا الامر المشترك المفهوم من الاحاديث والاخبار المتواترة
المستفيضة مما لا يمكن انكاره وان كانت التفاصيل اى تفاصيل
ما يفهم منه الامر المشترك المتواتر ومايدل عليه احادا والحاصل ان
الاخبار الدالة على حقيقة الكرامة كل واحد منها خبر واحد لكن
يفهم من كل واحد منها حقيتها وهى الامر المشترك فيه فى افادات الاخبار
وهو متواتر معنى والمتواتر لا ينكر وايضا الكتاب ناطق اى دال
بظهورها من مريم حيث ذكر فيه انها حملت من غير ذكر ومن
صاحب سليمان عليه السلام اى وزير سليمان عليه السلام وقيل كاتبه
وكان صديقا واسمه سطوم ١٢ ابو ورد ويحيى تمام من كسيلى وبعد
ثبوت الوقوع اى وقوع الكرامات لا حاجة الى اثبات الجواز لان
ثبوت الوقوع بعد ثبوت الجواز فلو احتجنا الى اثباته يلزم تحصيل الحاصل
ثم اورد اى المصنف رح كلاما يشير الى تفسير الكرامة والى تفصيل بعض
جزئياته المتميز للكرامة المستبعدة جدا لكونه خلاف العادة فقال
فتظهر الكرامة من الولى على طريق نقض العادة اى خارجها وخلافها

للولی من قطع المسافة البعیدة فی المدة القلیلة کاتیان صاحب
سلیمان علیه السلام وهو آصف بن برخیا علی الاشهر ای
وزیر سلیمان علیه السلام وقیل کاتبه وکان صدیقا عالما اسم اعظم
وانما قال علی الاشهر لانه قیل انه الخضر علیه السلام وقیل جبرئیل ع م
او ملک ایده الله تعالی به وقیل سلیمان علیه السلام نفسه ۞ کبیلی
وابو ورد بعرش بلقیس ای تختها وهی اسم ملکة بسبأ
قبل ارتداد الطرف بر گشتن چشم مع بعد المسافة وصفة عرش
بلقیس طوله ثمانون ذراعا وعرضه اربعون ذراعا وارتفاعه ثلثون
ذراعا مضروب من الذهب والفضة مکلل بالدر والیاقوت الاحمر
والزبرجد الاخضر والزمرد وقوائمه من الیاقوت الاحمر والزبرجد
الاخضر والزمرد علیه سبعة ابواب علی کل بیت باب مغلق قال الله تعالی
حکایة عن سلیمان ع م قَالَ یٰاَیُّهَا الْمَلَؤُا اَیُّکُمْ یَاْتِیْنِیْ بِعَرْشِهَا قَبْلَ
اَنْ یَّاْتُوْنِیْ مُسْلِمِیْنَ قَالَ عِفْرِیْتٌ مِّنَ الْجِنِّ اَنَا اٰتِیْکَ بِهٖ قَبْلَ اَنْ
تَقُوْمَ مِنْ مَّقَامِکَ وَاِنِّیْ عَلَیْهِ لَقَوِیٌّ اَمِیْنٌ قَالَ الَّذِیْ عِنْدَهٗ عِلْمٌ
مِّنَ الْکِتٰبِ اَنَا اٰتِیْکَ بِهٖ قَبْلَ اَنْ یَّرْتَدَّ اِلَیْکَ طَرْفُکَ ط اذا نظرت
به الی شیء ما قال له انظر الی السماء فنظر الیها ثم رد بطرفه فوجده
موضوعا بین یدیه ففی نظره الی السماء دعا آصف بالاسم الاعظم

ان یاتی

ان یاتی الله به فحصل بان جری تحت الارض حتی نبع تحت کرسی سلیمان ع م
۞ تفسیر جلالین قیل قال آصف بسم الله الرحمن الرحیم فجاء بعرشها
قبل ارتداد طرفه وقیل قال آصف لا حول ولا قوة الا بالله العلی العظیم
وقیل قال آصف یا حی یا قیوم وقیل ذکر اسم الله الاعظم وجاء
بعرشها ۞ ملخص وظهور الطعام عطف علی قطع المسافة ای
من حضور الطعام والشراب واللباس عند الحاجة کما فی حق
مریم بنت حنة امراة عمران علیه السلام فانه ای الشان کلما دخل
علیها ذکریا وهو زوج خالة مریم المحراب الغرفة وهی اشرف
المجالس وجد عندها رزقا بان کان یاتیها باکلها وشربها ومنها
فیجد عندها فاکهة الشتاء فی الصیف وفاکهة الصیف فی الشتاء
قال یامریم انّی من این لک هذا قالت وهی صغیرة هو من عند الله
یاتینی به من الجنة ۞ تفسیر جلالین کما قال الله تعالی کلما دخل علیها
ذکریا المحراب وجد عندها رزقا قال یٰمریم انّی لک هذا قالت
هو من عند الله الآیة فقول الشارح فانه کلما دخل الخ اقتباس من
قوله تعالی او المشی علی الماء عطف علی ظهور الطعام کما نقل عن کثیر من
الاولیاء والحاصل ان الکتاب ینطق بظهور الکرامة من مریم
ومن صاحب سلیمان ع م واما ما قیل من ان الاول ارهاص لنبوة عیسی ع م

او معجزة لذكريا او الثانی معجزة لسلیمان ام محمد فوقع بانما لا ندعی الاجواز
الخارق لبعض الصالحین غیر مقرون بدعوی النبوة ولا یضر فا
تسمیته ارهاصًا او معجزة النبی هو من امته وسیاق القصص
یدل علی انه لم یکن هنالک دعوی النبوة بل ولم یکن لذکریا علم بتلک
القضیة والا لما سئل عن الکیفیة والخارق للعادة فهو بالنسبة
الی النبی معجزة سواء ظهر من قبله او قبل امته لدلالته علی صدق نبوته
وحقیة رسالته فبهذا الاعتبار جعل معجزة له والا فحقیقة المعجزة
ان تکون مقارنة للتحدی علی ید المدعی و بالنسبة الی الولی کرامة قال
ابو علی الجرجانی کن طالبا للاستقامة لا طالبا للکرامة فان نفسک
متحرکة فی طلب الکرامة و ربک یطلب منک الاستقامة قال الشیخ السهروردی
فی عوارفه وهذا اصل کبیر فی الباب فان کثیرا من المجتهدین المتعبدین
سمعوا السلف الصالحین وما منحوا به من الکرامات وخوارق العادات
فنفوسهم لا تزال تطلع الی شیء من ذلک ویحبون ان یرزقوا شیئا منه
ولعل احدهم یبقی منکر القلب متهما لنفسه فی صحة علمه حیث لم یحصل
له خارق ولو علموا سر ذلک لکان علیهم الامر فیعلم ان الله تعالی یفتح علی
بعض المجاهدین الصادقین من ذلک بابا والحکمة فیه ان یزداد بما
یری من خوارق العادة وآثار القدرة یقینا فیقوی عزمه علی الزهد
فی الدنیا

فی الدنیا والخروج عن دواعی الهواء انتهی ملا علی قاری ومن
المشی فی الماء کما نقل عن کثیر من الاولیاء حتی سمعت من بعض ان واحدا
من مخلصین لاستاذنا انه قال اذا مشیت علی الماء لم تبتل رجلی فکیف من
الاولیاء الکرام والطیران فی الهواء کما نقل عن جعفر ابن ابی طالب
وفیه نظر لان جعفرا رضی الله عنه انما طار فی الجنة وطیرانه فی الدنیا
وان اشتهر بین العوام الا انه لم یثبت فی الآثار عند الخواص کما ذکره
مولانا عبد الحی اللکنوی مد ظله فی مقدمة الهدایة ولقمان السرخسی
وغیرهما ومن اراد اطلاع کرامات الاولیاء فلیطالع تذکرة
الاولیاء وکتاب تذکرة بغراخان ونفحات الانس ومناقب المشایخ
رحمهم الله وکلام الجماد والعجماء بی زبان اما کلام الجماد فکما روی انه
بین یدی ای امام سلمان وابی الدرداء رضی الله عنهما قصعة فسبحت
وسمعا رضی الله عنهما تسبیحها وفی حدیث رواه البخاری عن ابن مسعود رض
انه قال ولقد کنا نسمع تسبیح الطعام وهو یؤکل واما کلام العجماء فکتکلم
الکلب لاصحاب الکهف وکما روی ان النبی علیه السلام قال بینما اعلم
ان بینا بالف الاشباع وبینما بما المزیدة من الظروف الزمانیة اللازمة
الاضافة الی الجملة الاسمیة وفیهما معنی المفاجاة فلا بد لهما من جواب
فان تجرد عنها کلمتی المفاجات فهو العامل والا فالعامل معنی المفاجات فی تینک الکلمتین

رواه الشیخان عن ابی هریرة فی مناقب ابی بکر وعمر رض فی المشکوة ٣ المجازاة ٣

فجعل يصيح يا سارِيَ الجبل فقدم رسول من الجيش فقال يا امير
المؤمنين لقينا عدوّنا فهزمونا فاذا بصائح يصيح يا سارِيَ الجبل
فاسندنا ظهورنا الى الجبل فهزمهم الله تعالى ٥ مشكوة المصابيح فاذا
عرفت فاعلم ان قول الشارح تحذير الرئيس من التحذير المصطلح في النحو
لانه بتقدير اتق او بعد او نح ونحوها وقوله الجبل ليس بتقدير ذلك
المذكور لانه بتقدير اصعد الجبل او الزم الجبل او اجعل الجبل وراء
ظهرك على ما هو سياق المنقول فان قيل الم يكفي في كونه تحذيرا مصطلحا
كون الجبل مكررا من قبيل الطريق الطريق قلت انه لم يكرر في رواية
البيهقي وان كرر الجبل في رواية الامام المستغفري فهو على سبيل الاغراء
كما في اخاك اخاك جمعا بين الادلة اعني الآثار فتدبر وكجريان النيل بحر
مصر بكتاب عمر رضي الله عنه وروى الامام المستغفري رحمه الله ايضاً
باسناده انه لما فتحت مصر اتى اهلها الى عمرو بن العاص رضي الله عنه
فقالوا ايها الامير ان لنيلنا هذا سُنّةً (اي عادة) لا تجري الا بها قال لهم وما
تلك ذاك قالوا اذا كانت ثنتا عشرة ليلة خلون من هذا الشهر عمدنا
الى جارية بكر من ابويها فارضينا ابويها فجعلنا عليها من الحلي
والثياب افضل ما يكون ثم القيناها في هذا النيل فقال عمرو ان
هذا الامر لا يكون ابدا في الاسلام وان الاسلام يهدم ما كان قبله
فاقاموا

(اي قصدوا بالخروج من الشهر منه)
فاقاموا ثلثة اشهر لا تجري قليلا ولا كثيرا حتى همّوا بالجلاء فلما رأى
ذلك عمرو كتب الى عمر بن الخطاب رضي الله عنه بذلك فكتب عمر رضي الله عنه
انك قد اصبت الذي فعلت ان الاسلام يهدم ما كان قبله وبعث
بطاقة (خط) في داخل كتابه وكتب اليه اني قد بعثت اليك بطاقة في داخل كتابي
فالقها في النيل فلما قدم الكتاب الى عمرو بن العاص اخذ البطاقة (رقعه)
ففتحها فاذا فيها من عبد الله عمر امير المؤمنين الى نيل مصر اما بعدُ
فانك ان كنت تجري من قبلك فلا تجري وان كان الله الواحد القهار
(اي الآن) سبحانه هو الذي يجريك فنسأل الله الواحد القهار ان يجريك فالقى
البطاقة في النيل وقد تهيأ اهل مصر للجلاء والخروج منها لانها
لا تقوم مصلحتهم فيها الا بالنيل فاصبحوا وقد اجراه الله تعالى ستة
عشر ذراعا في ليلة واحدة وقطع الله تعالى تلك السنة السوء عن اهل
مصر الى اليوم ٥ نفحات الانس وامثال هذا اكثر من ان يحصى منها
قول ابي بكر صديق رضي الله عنه لابنه عبد الله يا بني ان وقع بين العرب
يوما اختلاف فأت الغار الذي كنت فيه انا ورسول الله صلى الله عليه وسلم
وكن فيه فانه يأتيك رزقك بكرة وعشيا وفي قوله رضي الله عنه فانه يأتيك
رزقك بكرة وعشيا اثبات لكرامات الاولياء وروى الامام المستغفري ره
باسناده عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه قال امير المؤمنين ابو بكر رضي الله عنه

وقال اذا انا مت فحيوني على الباب يعني باب البيت الذي فيه قبر رسول
الله صلى الله عليه وسلم فادقوه فان فتح لكم فادفنوني قال جابر رضي الله عنه
فانطلقنا فدققنا الباب وقلنا ان هذا ابو بكر رضي الله عنه قد اشتهى
ان يدفن عند النبي صلى الله عليه وسلم ففتح الباب ولا ندري من فتح لنا
وقال لنا ادخلوا ادفنوه عزا وكرامة ولا نرى شخصا ولا نرى شيئا
وروى الامام المستغفري رحمه الله ايضا باسناده عن نافع عن ابن عمر
رضي الله عنهما قال راى عثمان رضي الله عنه ليلة قتل صبحها رسول
الله صلى الله عليه وسلم وهو يقول يا عثمان انك تفطر عندنا فقتل رضي
الله عنه من يومه وروى الامام المستغفري رحمه الله باسناده ان امير
المؤمنين عليا رضي الله عنه سال رجلا عن حديث في الرحبة فكذبه
قال انك كذبتني قال ما كذبتك قال فادعو الله ان كنت كاذبا
ان يعمي بصرك قال فادع الله فدعا عليه امير المؤمنين علي رضي الله عنه
فعمي بصره فلم يخرج من الرحبة الا وهو اعمى در نفحات الانس
وروى الامام البخاري رحمه الله عن انس رض ان اسيد بن حضير
وعباد بن بشر رض تحدثا عند النبي صلى الله عليه وسلم في حاجة
لهما حتى ذهب من الليل ساعة في ليلة شديد الظلمة ثم خرجا
من عند رسول الله صلى الله عليه وسلم ينقلبان وبيد كل واحد
منهما

منهما عُصَيّة فاضاءت عصا احدهما لهما حتى مشيا في ضوءها
حتى اذا افترقت بهما الطريق اضاءت للآخر عصاه فمشى كل واحد
منهما في ضوء عصاه حتى بلغ اهله انتهى وهمچنين از ساير صحابه
وتابعين وتبع تابعين ومشايخ طريقت طبقه بعد طبقه بچندان
كرامات وخوارق عادات ظاهر شده است كه در حيز تحرير وتقرير نگنجد
در نفحات الانس فلينظر في باب الكرامات من المشكوة ولما استدلت
المعتزلة المنكرة لكرامة الاولياء والاستاذ ابو اسحاق وابو عبد الله
الحليمي منا وتقييد المعتزلة بالمنكرين لاخراج ابي الحسن البصري منهم
فانه يوافقنا وحاصل الاستدلال انه ينسد باب اثبات النبوة در عام
بانه لو جاز ظهور خوارق العادات من الاولياء لاشتبه اى ظهورها
بالمعجزة فلم يتميز النبي من غير النبي فلا تكون المعجزة دالة على النبوة
وينسد باب اثباتها ه شرح مواقف اشار المصنف الى الجواب بقوله اه
وحاصل الجواب ان الكرامة اعانة على الانبياء لانها معجزة يعني كالمعجزة
في اثبات دعوى النبوة والا فالمعجزة يقارن دعوى الرسالة والتحدي ليس بمعجزة
ويمكن نقض استدلالهم بالسحر فانه يجري في السحر بان يقال لو كان السحر
ثابتا لالتبس بالمعجزة فينسد باب اثبات النبوة فما هو جوابهم عنه جوابنا
وينبغي ان لا يخص انكار المعتزلة بالكرامة بل تطلق الى خارق العادة كرامة كانت

او استدراجا عصاما ويكون ذلك اى ظهور خوارق العادات من
الولى الذى مر ذكره وهو من احاد الامة معجزة فيكون للرسول
الذى ظهرت هذه الكرامة لواحد من امته كما مر غير مرة لانه اى الشان
يظهر بها اى بتلك الكرامة انه اى ان الواحد الذى ظهر الخوارق منه ولى
شريف ممتاز عن الغير بالكرامة وكون رف نفى اى لايكون وليا الا وان يكون
محقا فى ديانته احقاق بر حق واشتق مر والمثنى مؤخ اى لايكون
وليا فى حالة من الاحوال الا حال كونه محقا فى ديانته لان الاولياء
لايبلغون الى المراتب الا بعد ما اطاعوا الله ورسوله لان طاعة
الانبياء هى طاعة الله تعالى لقوله تعالى ومن يطع الرسول فقد اطاع الله
وقوله تعالى ومن يطع الله والرسول فاولئك مع الذين انعم الله عليهم
من النبيين والصديقين الآية كذا فى بعض الحاشية وديانته الاقرار
بالقلب واللسان فان قلت ان الاقرار فعل اللسان دون القلب فكيف
يصح تفسير الاقرار بهما قلت ان المراد بالاقرار ههنا هو الايمان المعبر
عنه بالتصديق والاقرار الا انه عبر عنه بالاقرار فقط لوجهين احدهما
ان المصنف ره اكتفى بجزء من الكل فقول الشارح بالقلب متعلق بالجزء
المقدر فمعناه وديانته الاقرار والتصديق بالقلب وثانيهما ان
الاقرار يكفى عن التصديق هنا عند اهل العرف بل عند الكل بعد ثبوت

الايمان

لانه علامة التصديق بالقلب وحاصله الايمان برسالة رسوله مع الطاعة
له اى للرسول فى اوامره ونواهيه حاصل الجواب عن استدلال الخصم
على نفى الكرامة ان اشتباه الكرامة بالمعجزة ليس الا عند ادعاء الولى الذى
يظهر من قبله خرق العادة الرسالة لنفسه وادعاء الرسالة يستحيل من
الولى لانه كذب صريح يجب تنزيه الاولياء عنه وعند عدم الادعاء لا اشتباه
لانه كرامة له ومعجزة لرسوله فان قيل كيف يصح ان يقال الكرامة معجزة
لنبيه مع ان المعجزة ماخوذ فى مفهومها ان يكون مقرونا بالدعوى ولا دعوى
فى الكرامة قلنا ان عدها معجزة من قبيل الاستعارة المبنية على التشبيه
لاشتراكهما فى الدلالة على حقيقة دعوى النبوة لا على الحقيقة فلا اشكال
كذا فهم من الخيالى وشروحه حتى لو ادعى هذا الولى الذى يظهر من قبله الخوارق
للعادات الاستقلال بنفسه فى ذلك الخارق وعدم المتابعة للنبى
لم يكن وليا ولم يظهر ذلك على يده والولى اذا ادعى الرسالة يكفر من ساعته
وصار عدو الله تعالى ولا يظهر على يده نقض العادة البتة بنص الادلة
كذا فى بعض الحاشية اقول بل يظهر على سبيل الاستدراج على تقدير الظهور
والحاصل ان الامر الخارق للعادة الظاهرة فى يد الولى فهو بالنسبة الى
النبى عليه السلام معجزة سواء ظهر من قبله فهو ظاهر او من قبل احاد امته
لدلالته على صدق دعوته وحقية نبوته فبهذا الاعتبار جعل معجزة والا

فقد عرفت ان حقيقة المعجزة يجب ظهورها على يد مدعى النبوة وتعارفها
للتحدي بمكسبيتي وبالنسبة الى الولى كرامة لخلوه عن دعوى نبوة
من ظهر ذلك الخارق من قبله فالنبي لا بد من علمه بكونه نبيا
ومن قصده اظهار خوارق العادات عند طلب الناس معجزة او باظهاره
من غير الطلب ومن حكمه قطعا بموجب بفتح الجيم اى بمقتضى المعجزة
من تصديق الله وتصديق نفسه بالرسالة كقوله انا نبى او مرسل
اليكم بخلاف الولى فانه لا يجب عليه ان يعلم كونه وليا ولا قصد اظهارها
فان من الاولياء لا يعلم كونه وليا ويظهر الخارق للعادة بلا قصد منه
وربما يقصد اظهاره ولا يضر ذلك ولايته والله الهادى الى سبيل
الرشاد اللهم ارزقنا من جذباتك ما يليق بكرمك كما رزقتها
على اوليائك آمين وافضل البشر ومعنى الافضلية اى المعنى
المراد ههنا اكثر ثوابا عند الله بما كسب من خير لا انه اعلم واشرف
نسبا وما اشبه ذلك فان افعل موضوعة للزيادة فى معنى المصدر
بوجه ما اعم من ان يكون من جميع الوجوه او بجميع صفات الفضائل
من حيث المجموع والذى هو تبع الحلق من عقائد جلالية بعد نبينا
صلى الله عليه وسلم ولما كان عبارة المصنف رحمه الله تفيد الافضلية
من عيسى وادريس والخضر والياس عليهم السلام لكونهم
موجودين

موجودين بعد نبينا صلى الله عليه وسلم ايضا اراد اصلاح قوله
فقال والاحسن اى الوجه الاحسن فى افادة افضلية ابى بكر رضى الله عنه
من غير الانبياء عليهم السلام ان يقال وافضل البشر بعد الانبياء مكان
بعد نبينا موافقا لقوله عليه السلام والله ما طلعت الشمس ولا غربت
بعد النبيين والمرسلين على احد افضل من ابى بكر ره قاله
لابى الدرداء رض حين كان يمشى امام ابى بكر رضى الله عنه ...
لكنه اى المصنف رح اراد بقوله بعد نبينا البعدية الزمانية فمعناه
اى بعد زمان نبينا وليس بعد زمان نبينا عليه السلام نبى فان قيل
وفيه ما فيه لان الانبياء المذكورين عليهم السلام موجودون بعد زمان
نبينا عليه السلام ايضا فاجاب بقوله ومع ذلك اى مع ارادة البعدية
الزمانية لا بد من تخصيص عيسى عليه السلام وكذا ادريس والخضر
والياس عليهم السلام وقد ذهب العقلاء من العلماء الاعلام الى
ان الاربعة من الانبياء فى زمرة الاحياء الخضر والياس عليهما السلام
فى الارض وعيسى وادريس عليهما السلام فى السماء ... فيالى
وتخصيص عيسى عليه السلام بالذكر من بين الاربعة اما لان حيوة
عيسى عم ونزوله الى الارض مثبت بالاحاديث الصحاح واما
باعتبار الظهور فى وقت من الاوقات بخلاف الباقى فانهم لا يظهرون ابدا

ه ملخص ابو ورد ازلوار يد زيادة تصريح بوجه التخصيص اى
لو اريد بقوله بعد نبينا افضل البشر على تقدير ارادة البعدية الزمانية ايضا كل بشر
يوجد بعد نبينا بمعنى وافضل كل بشر يوجد بعد نبينا ع م انتقض
القاعدة بعيسى عليه السلام لانه من بشر يوجد بعد نبينا فيلزم افضلية
من عيسى ع م وهو غير جائز ولو اريد بقوله افضل البشر الخ اى افضل
كل بشر يولد بعده اى بعد نبينا صلى الله عليه وسلم لم يفد التفضيل
اى لم يفد قوله وافضل البشر اه تفضيل ابى بكر رضى الله عنه على الصحابة
رضى الله عنهم لان الصحابة رض كلهم مولودون عهد النبى عليه السلام
ولو اريد به كل بشر هو موجود فى عهد النبى عليه السلام على وجه
الارض لا فى السماء لم يفد التفضيل على التابعين ومن بعدهم
لانهم غير موجودين فى زمان النبى عليه السلام على وجه الارض قال
الخيالى ره اى صريحة والا فالصحابة رض افضل منهم والافضل
من الافضل افضل ولذلك قال سابقا والاحسن انتهى ولو اريد
كل بشر يوجد على وجه الارض فى الجملة اى من زمن محمد عليه السلام
الى يوم القيمة انتقض قول المصنف بعيسى ع م فالمخلص من المواقع
ارادة البعدية الزمانية مع تخصيص الانبياء الاربعة ويخطر
ببال الجامع هذه الحواشى وجه والله اعلم هو احسن الوجوه ه

في بيان الوجوه

فى بيان الوجوه توضيحه ان الانبياء الاربعة عليهم السلام وان كانوا
موجودين الى يوم الآخر لكنهم مضوا فى زمانهم من العالم الشهادة
بالاخفاء والاكمان فقطع المصنف ره نظره عن وجودهم ثم اراد
المصنف ره بقوله افضل البشر بعد نبينا اى افضل كل بشر يوجد على
وجه الارض او وجد غير النبى عليه السلام ابو بكر الصديق رضى الله عنه
فانظر ايها الناظر على هذا الوجه صح وثبت واحسن قوله وافضل البشر
بعد نبينا فافهم افضلية رض من سائر الامم ومن الصحابة والتابعين
ومن بعدهم الى يوم القيامة من غير ورود الاعتراضات فتدبر
فالحاصل وافضل كل بشر وجد او يوجد على وجه الارض غير النبى
عليه السلام ابو بكر الصديق رضى الله تعالى عنه لقبه النبى
عليه السلام بذلك واسمه عبد الله بن عثمان وكنيته ابو قحافة ه ملا جلال
فمعنى الصديق ظاهره المبالغة فى الصدق لكن فى الصحاح الصديق
مثال العتيق الدائم التصديق ه حاشيه الذى صدق النبى عليه السلام
فى النبوة من غير تلعثم اى مكث وتوقف كما روى انه صلى الله عليه وسلم
قال ما عرضت الايمان على احد الا وكان له كبوة غير ابى بكر فانه
لم يتلعثم ه ابو محمد فلهذا قال النبى عليه السلام صلى الله عليه وسلم ما طلعت
الشمس ولا غربت بعد النبيين والمرسلين على احد افضل من ابى بكر

بعد فضل نبينا اى مع ص

موافقا لما قاله الامام الاعظم رض فى الفقه الاكبر افضل الناس بعد النبى عليه السلام ابو بكر الصديق رضى الله عنه ه صحفه

ومثل هذا السوق لاثبات افضلية المذكور وبه يظهر ان ابابكر رضي الله عنه
افضل من سائر الامم ۵ خيالي وفي المعراج اى صدّق النبي عليه السلام
فيه بلا تردد وفي كتب السير سمي بالصديق في قصة المعراج ويمكن
ان يقال سمي بالصديق في المعراج لانه صدق قوله بانه مؤمن شاهد
نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وتصديقه اياه في المعراج بلا تردد مع استبعاد
جميع القوم فيكون اطلاق الصديق مطابقا لما في الصحاح ۵ عصام
روى ان النبي عليه الصلوة والسلام لما ذكر قصة المعراج فكذّبوه وذهبوا
الى ابي بكر الصديق رض وقالوا له ان صاحبك يقول كذا وكذا فقال
ابو بكر الصديق رضي الله عنه ان كان قد قال ذلك فهو صادق ثم جاء
ابو بكر رض الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكر له الرسول صلى الله عليه وسلم
تلك التفاصيل فكلما ذكر شيئا قال ابو بكر رضي الله عنه صدّقت فلمّا
تم الكلام فقال ابو بكر رضي الله عنه نشهد انك رسول الله حقًّا
فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم واشهد انك صديق حقًّا
كذا في التفسير الكبير ثم افضل البشر بعد ابي بكر الصديق رضي الله عنه
عمر الفارق بين الحق والباطل برايه الصائب ۵ ملا جلال رضي الله
عنه الذي فرق بين الحق والباطل في القضايا والخصومات
اولانه فرق بين الايمان والكفر حيث اظهر الاسلام بمكة ۵ عصام

روى

روى عن ابن عباس رضي الله عنهما ان منافقا خاصم يهوديًّا فدعاه اليهود
الى النبي عليه السلام فدعاه المنافق الى الكعب بن الاشرف ثم انهما احتكما الى
رسول الله صلى الله عليه وسلم فحكم لليهودي ولم يرض المنافق فقال انتحاكم
الى عمر رضي الله عنه فقال اليهودي لعمر رض قضى لي رسول الله صلى الله عليه وسلم
فلم يرض لقضائه وخاصم اليك فقال عمر رضي الله عنه للمنافق اكذلك
فقال نعم فقال قفا مكانكما حتى اخرج اليكما فدخل في بيته واخذ
سيفه ثم خرج فضرب عنق المنافق حتى برد وقال هكذا اقضي لمن
لم يرض بقضاء الله تعالى وقضاء رسول الله وقال جبرئيل عليه السلام
ان عمر فرّق بين الحق والباطل فسمّي الفاروق كذا في تفسير القاضي
۵ ملا ابو المنتهى ثم افضل البشر بعدهما عثمان ذو النورين رضي الله عنه
سمي به لان النبي عليه السلام زوّجه رقية بنته ولما ماتت رقية
رضي الله عنها زوّجه ام كلثوم بنتا اخرى له عليه السلام ولما ماتت
قال عليه الصلاة والسلام لو كانت عندي ثالثة لزوجتكها ۵ ملا جلال
وابو المنتهى ولا دخل فيما هو بصدده لقوله ولو كان عندي الخ الا انه
اراد تمام رواية الحديث وكانه سمي بنتا النبي عليه السلام نورين تسمية
باسم ابيهما عليه السلام لان النور من اسمائه عليه السلام على ما في القاموس
۵ عصام ثم افضل البشر بعدهم رضي الله عنهم علي المرتضى الذي

ارتضاه الله تعالى ورسوله فی امر الدین والدنیا ومناقبه اکثر من ان تحصی
واوفر من ان استقصی ه ملا جلال دوانی رضی الله عنه من عباد الله
علی زنة فعال مبالغة بمعنی فاعل و مخلص علی وزن مفعل کحذر مبالغة
بمعنی خالص او کثیر الاخلاص وقد توهم بعض من قال عباد جمع عابد ومخلص
جمع خالص اصحاب رسول الله صلی الله علیه وسلم قال رسول الله صلی الله
علیه وسلم لعلی رض انت منی بمنزلة هارون من موسی علیهما السلام
الا انه لا نبی بعدی ه ابو المنتهی شرح الفقه الاکبر وفیه ایضا کانوا عابدین
مع الله تعالی ثابتین علی الحق ومع الحق فی عباداتهم بالصدق والاخلاص
والخضوع والخشوع فنتولیهم ای نحبهم جمیعا ای جمیع الخلفاء الاربعة
لا نفرق بینهم بان نحب البعض ونبغض البعض والروافض ابغضوا
الخلفاء الثلاثة فرفضوا المذهب الحق والخوارج ابغضوا علیا رض
فخرجوا عن الصراط المستقیم ه شرح الفقه الاکبر لملا ابو المنتهی رح
علی هذا ای الترتیب المذکور فی افضلیة بعض علی بعض وجدنا
السلف رحمهم الله عنه ای هذا الترتیب المعتقد ماثور ومتوارث
عن السلف رضی الله عنهم والظاهر من احوالهم انه لو لم یکن لهم
دلیل علی ذلک الترتیب لما حکموا بذلک واما نحن ای الخلف الصالحون
والمتاخرون فقد وجدنا دلائل الجانبین متعارضة ای فی افضلیة
عثمان

قوله وجدنا السلف
ای اکثر اهل السنة
وقد ذهب البعض
الی تفضیل علی رض
علی عثمان رض والبعض
الاخر الی التوقف
بینهما ه خیالی ۱۱ صفحه

١٣٤

عثمان رض علی علی رض او علی العکس والمعنی انا نحن معاشر اهل السنة
والجماعة فقد وجدنا دلائل تفضیل عثمان رض علی علی رض وتفضیل علی رض
علی عثمان رض متعارضة لان البعض یرجح البعض وقد ذکر فی بعض الحاشیة
دلائل الجانبین ای اهل السنة والروافض وهو غیر مناسب لسوق الکلام
وفی بعض الحاشیة معنی قوله دلائل الجانبین متعارضة انه وقع النزاع فی
الامة فبعضهم یقول عثمان رض افضل وبعضهم یقول علی رض افضل
واما عامة اهل السنة والجماعة علی ان عثمان رض افضل بعد ابی بکر وعمر
رضی الله عنهما الا ابو حنیفة رض فی قول واحد وهو روایة حسن بن الفضل
فانه یفضل علیا علی عثمان رض وابو العباس القلانسی توقف فی ذلک
والصحیح ما علیه عامة اهل السنة والجماعة وهو ظاهر من قول ابی حنیفة رح
اقول فان عبارة الفقه الاکبر بعینه مثل ما ذکره المصنف رح فی المتن ولم نجد
هذه المسئلة ای مسئلة تعارض دلائل الجانبین فی افضلیة عثمان او علی رض
مما یتعلق به شیء من الاعمال حتی یکتفی فیه الظن ونضطر الی احد الطرفین
للعمل بموجبه ه کسیلی او یکون التوقف فیه مخلا بشیء من الواجبات الدینیة
او الدنیاویة اذ لا یجب ان یکون الامام افضل حتی یکون التوفیق
بالتفضیل ه ابو ورد وکان من الحروف المشبهة وفی بعض النسخ لیست
بموجودة السلف کانوا متوقفین فی تفضیل عثمان رض علی علی رض

فان قلت قوله فيما سبق على هذا وجدنا السلف يدل على انهم ليسوا بمتوقفين
في تفضيل عثمان رض فقوله والسلف كانوا متوقفين الخ مخالف له فتعارض
قولاه قلت قد مر ان معنى قوله وجدنا السلف اى اكثر اهل السنة وقد
ذهب البعض الى تفضيل على رض على عثمان رض والبعض الاخر الى التوقف
بينهما كذا ذكره الخيالى قال قره كمال ره ولا يخفى ان المراد بالسلف هم الصحابة
والتابعون دون المتاخرين الذين وقع الاختلاف فيما بينهم واما
بعض الذى ذهب الى تفضيل على على عثمان والبعض الذى توقف
فهؤلاء من المتاخرين روى عن على رض انه قال خير الناس بعد
النبيين ابوبكر ثم عمر ثم عثمان ثم الله اعلم رضى الله عنهم انه قال
ان اراد الله بالناس خيرا جمعهم على خيرهم كما جمعهم بعد نبيهم على خيرهم
هذا ماخوذ من شرح المقاصد فذكر في المواقف انا وجدنا السلف قالوا
بان الافضل ابوبكر ثم عمر ثم عثمان ثم على رضى الله عنهم اجمعين وحسن
ظننا بهم يقتضى بانهم لو لم يعرفوا ذلك لما اطبقوا عليه فوجب علينا
اتباعهم في ذلك القول وما هو الحق الى الله تعالى انتهى اقول بتوفيق
الله تعالى فعلى هذا فالمراد بالسلف في قوله على هذا وجدنا السلف هم
الصحابة والتابعون لا اكثر اهل السنة كما يشهد له احاديث منها
ما رواه الامام محمد بن اسماعيل البخارى رحمه الله عن محمد بن الحنفية
قال

قال قلت لابى اى الناس خير بعد النبى صلى الله عليه وسلم قال
ابوبكر قلت ثم من قال عمر وخشيت ان يقول عثمان قلت ثم انت
قال ما انا الا رجل من المسلمين ومنها ما رواه البخارى عن ابن
عمر رض قال كنا فى زمن النبى صلى الله عليه وسلم لا نعدل بابى بكر
احدا ثم عمر ثم عثمان ثم نترك اصحاب النبى صلى الله عليه وسلم لا
نفاضل بينهم ومنها ما رواه ابوداود رض عن ابن عمر رض قال
كنا نقول ورسول الله صلى الله عليه وسلم حى افضل امة النبى صلى
الله عليه وسلم بعده ابوبكر ثم عمر ثم عثمان رضى الله عنهم فهذه الاحاديث
تدل على ان الصحابة رضى الله عنهم ليسوا بمتوقفين فى تفضيل عثمان
رض والمراد بالسلف فى قوله وكان السلف كانوا متوقفين هم السلف
المتاخرون من التابعين ومع هذا فالمراد اكثرهم فتفسير الخيالى
قوله على هذا وجدنا السلف باكثر اهل السنة ليس فى موضعه بل موضع
هذا التفسير هو قوله وكان السلف كانوا متوقفين والله اعلم

حيث جعلوا من علامات السنة والجماعة تفضيل الشيخين
اى ابى بكر وعمر رضى الله عنهم ومحبة الختنين اى عثمان وعلى
رضى عنهما واقول وبالله التوفيق ان معنى قوله ومحبة الختنين
عند من يفضل عثمان رض ان الكون محبة على رض فى الاعتقاد مثل

محبة بسائر الصحابة رض شرط صحة الاسلام فی بستان الفقیه ابی
اللیث ره قال علی رض مهلک فی اثنان محب مفرط ومبغض مفرط
کذا فی شرح نزهة الارواح والحاصل ان التفریط والافراط فی محبة علی رض
کالخوارج والروافض خطاء مهلک فالتوسط المقصود هو کون محبته رض
مثل محبة عثمان رض بلا تفریط ولا افراط ولا یلزم منه التوقف فی تفضیل
عثمان رض فتدبر والانصاف فی التفضیل انه ان ارید بالافضلیة
کثرة الثواب بمعنی ان من هو افضل هو اکثر ثوابا فللتوقف فی تفضیل
احد الختنین علی الاخر جهة اذ لم یرد علی فضلهما علی غیرهما نقل کما ورد فی
الشیخین ۵ عصام قلت قد ورد نقل فلیطالع باب مناقب الصحابة وما بعده
من المشکوة وان ارید کثرة ما یعده شمار میکنند ذوو العقول من الفضائل
فلا بل یجب ان یجزم بافضلیة علی رضی الله عنه اذ قد تواتر فی حقه
اتصافه بالکمالات واختصاصه بالکرامات هذا هو المفهوم من سوق
الکلام ولهذا قیل فیه رائحة من الرفض لکنه فریة بلا مریة ۵ بحر اباد
قال قره کمال ره وقد ذکر فی شرح المواقف ولا سبیل الی الترجیح لکثرة
الفضائل لاحتمال ان یکون الفضیلة الواحدة ارجح من فضائل کثیرة
اما لزیادة شرفها فی نفسها او لزیادة کمیتها فلا جزم بالافضلیة
بهذا المعنی ایضا انتهی کلامه وایضا جاز ان یتواتر الاخبار فی فضائل

بعضهم

بعضهم دون البعض فلا قطع بالافضلیة باعتبار الفضائل اصلاً
انتهی اقول بتوفیق الله تعالی فالانصاف ههنا هو الاتباع بما
هو ماخوذ السلف من الصحابة والتابعین رضی الله عنهم من
تفضیل عثمان رض بلا توقف فان الله تعالی یحق الحق وهو
یهدی السبیل وخلافتهم ای نیابتهم عن الرسول فی اقامة
الدین بحیث یجب علی کافة الامم ای عامتهم وجمیعهم الاتباع علیهم
علی هذا الترتیب ایضا یشعر انه بنی ترتیب الخلافة علی ترتیب
الافضلیة التی حکم بها السلف لدلیل کان لهم فقوله وذلک لان
الصحابة رضی الله عنهم قد اجتمعوا الخ لا یلائم کلام المصنف ره
۵ عصام سیجی جوابه یعنی ان الخلافة بعد رسول الله علیه السلام
ثابتة لابی بکر ثم لعمر ثم لعثمان ثم لعلی رضی الله عنهم وذلک لان
الخ بیان لدلیل السلف رحمهم الله فلا یلزم عدم ملایمة کلام المصنف
ای کون الخلافة علی هذا الترتیب ثابت لهم من عند السلف الی یومنا
هذا لان الصحابة رض قد اجتمعوا یوم توفی علی صیغة المجهول
وللبلغاء لبناء المعروف وجه معروف ۵ عصام رسول الله علیه
السلام والحاصل ان قوله توفی ان کان علی صیغة المجهول یکون الجملة
الفعلیة فی محل الجر علی انه مضاف الیه للظرف ویجوز ان یکون بفتح

التاء وكسر الياء على ان يكون مصدرا مضافا اليه للظرف ومضافا
الى رسول الله صلعم كذا ذكره قرى كما روان كان على صيغة المعلوم
بدون جعله مصدرا فالمراد كما فى كونه على صيغة المجهول والله اعلم
فى سقيفة بوزن صحيفة الصفة ومنه سقيفة بنى ساعدة
وهى بمنزلة الدار لهم ه ابو ورد سقيفه صفه پوشيده وسقيفه
بنى ساعده صفه بود كه انصار درانجا براى مهمى ومصلحتى جمع
مى شدند ه مر بنى ساعدة واستقر رأيهم بعد المشاورة فى الحديث
ما تشاور قوم قط الا هدوا لارشد امرهم ه مدارك التنزيل وفى
الخبر ايضا ما خاب من استخار وما ندم من استشار كذا فى
الموضوعات الكبير لعلى قارى ره والمنازعة قال بعد المشاورة والمنازعة
اشارة الى ان الاجماع بعد المشاورة والمنازعة يكون اتم واكمل
من وقوع الاجماع بغتة ه قره كمال وصفة المشاورة والمنازعة
ما ذكره العلامة جلال الدين الدوانى قدس سره فى شرح العقايد
العضدية فقال الانصار للمهاجرين منا امير ومنكم امير فقال
لهم ابو بكر رض منا الامراء ومنكم الوزراء واحتج عليهم بقول
رسول الله صلى الله عليه وسلم الائمة من قريش فاستقر راى
الصحابة بعد المشاورة والمراجعة على خلافة ابى بكر رضى الله عنه
واجمعوا

واجمعوا على ذلك وبايعوه وبايعه على رضى الله عنه بعد ذلك
على رؤس الاشهاد بعد توقف كان منه وكان هذا التوقف ثلثة
ايام وقيل ثلثة اشهر وقيل ستة اشهر وبعدها بايعه والتوقف
لاجل حزن على مفارقة رسول الله صلى الله عليه وسلم ه ملخص
ولقب بخليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم فصار امامته مجمعا
عليها غير مدافع ه ملا جلال ولو لم تكن الخلافة حقا له اى لابى
بكر رضى الله عنه لما اتفق عليه اى على خلافته وامامته الصحابة
رضى الله عنهم ولنازعه على رض كما نازع معاوية مفعول نازع
فان قلت ان قول العلامة التفتازانى فى شرح العقايد ولو لم
تكن الخلافة الى قوله معاوية يدل على ان عليا رضى الله عنه نازع
معاوية فى الخلافة وقوله فيما بعد وما وقع من المخالفات والمحاربات
لم يكن من نزاع فى خلافته بل عن خطاء فى الاجتهاد انتهى يدل على
انه لم يكن نزاع على رض مع معاوية رض فى الخلافة فبين هذين
القولين تناف قلت لا تنافى ههنا بتوجيهات الاول ان معنى القول
الثانى انه لم يكن نزاعهما لهوى النفس من غير داع للاجتهاد
بل كان نزاعهما فى الخلافة لكن بخطاء فى الاجتهاد فان معاوية
رضى الله عنه زعم ان الاحق بالامامة غير على رضى الله عنه

ونازع علياً رض واخطأ في هذا فاندفع التنافي اما الثاني
ان معنى القول الثاني ان معاوية رض اعترف بان علياً رضي الله عنه
افضل اهل زمانه وهو الاحق بالامامة فما كان النزاع بينهما
في الخلافة اصلا لا بالهوى ولا بالاجتهاد بل كان نزاعهما بخطأ
في الاجتهاد فان معاوية رض زعم ان علياً رض ترك القصاص
عن قتلة عثمان رضي الله عنه وان المحاربة مع الامام الحق
في طلب الحق الذي اعتقده الخليفة من غير حق ولم يعمل به جائز
فنازع في طلب القصاص لا في الخلافة وح فالكاف في قول
العلامة كما نازع الخ للتعليل وكلمة ما مصدرية فالحاصل انه
لو لم تكن الخلافة حقا لابي بكر رضي الله عنه لنازعه علي رضي
الله عنه لانه نازع معاوية مع ان ذلك النزاع لم يكن في الخلافة
فكيف لا ينازع ابا بكر في الخلافة مع ان الخلافة ونصب الامام
من اهم امور الدين فاندفع التنافي وقد صرح بمجيء الكاف
للتعليل قبل ما المصدرية الفاسي في شرح الدلائل وصاحب
التوشيح شرح صحيح البخاري وغيرهما والثالث ان الكاف
للتشبيه والتشبيه في قول العلامة كما نازع الخ تشبيه في مجرد
النزاع لا في ما به النزاع فاندفع التنافي ايض فافهم فان
هذا

هذا السانح عزيز ٥ مولانا محمد عبد الحليم نور الله مرقده اقول
وبالله التوفيق لقائل ان يقول فما وجه تخصيص علي رضي الله عنه
بالمنازعة على ابي بكر رضي الله عنه في قوله ولنازعه علي رض
من بين سائر الاصحاب رضي الله عنهم فانه صح ان ينازعه غير علي رض
لو لم تكن الخلافة لابي بكر رض حقا اذ ترك المنازعة عند عدم كونه
الخلافة له حقا معصية كبيرة في حق الكل لعل الجواب ان علياً رض
لكونه زوج فاطمة بنت النبي صلى الله عليه وسلم ورضي الله عنها
لو نازع ابا بكر رض احد لنازعه علي رض بهذه النسبة او لكونه ابن
عم النبي صلى الله عليه وسلم ٧ والله اعلم ولاحتج اي لغلب بالحجة عليهم
الا ترى انه احتج ابو بكر رض على الانصار بقوله عليه السلام الائمة
من قريش وتقاعد الانصار عن دعوى الخلافة ٥ عصام لان
العادة تقتضي المنازعة في ذلك ولان ترك المنازعة مع امكانها
يخل اذ هو معصية كبيرة توجب انعدام العصمة ولوجوبها في الامام
يجعلونها شرط الصحة الامامة ٥ شرح مواقف لو كان في حقه
اي في حق علي رض نص فخلاصة الكلام انه لو كان في حق امامة
علي رض بعد رسول الله عليه السلام نص كما زعمت الشيعة لاحتج علي رض
على الصحابة رض كما احتج ابو بكر رض على الانصار د في العقائد الجلالية

او لدعوى الشيعة النص في حقه كما يشير اليه الشرط المتأخر م

ولم ينص رسول الله صلى الله عليه وسلم على احد فلا فا للبكرية
فانهم زعموا النص على ابى بكر رضى الله عنه وللشيعة فانهم زعموا النص
على على كرم الله وجهه اما نصا جليا واما نصا خفيا والحق عند
الجمهور نفيهما ه منتهى وكيف يتصور فى حق اصحاب رسول الله
عليه السلام الاتفاق على الباطل وترك العمل بالنص الوارد فالاتفاق
على خلافة ابى بكر رض اتفاق على الحق ولا نص حتى يكون ترك العمل به
ثم ان ابا بكر رضى الله عنه بعد ما انقضت عن خلافته سنتان
واربعة اشهر او ستة اشهر مرض فلما يئس من حيواته دعا
عثمان رض واملى الاملاء از يادنوشتن ه م عليه كتاب عهده
لعمر رضى الله عنه فقال اكتب بسم الله الرحمن الرحيم
هذا ما عهد ابو بكر بن ابى قحافة فى آخر عهده فى الدنيا خارجا
منها واول عهده بالآخرة داخلا فيها حين يؤمن الكافر
ويوقن الفاجر انى استخلف عمر بن الخطاب فان عدل فذلك
ظنى به ورائى فيه وان جار فلكل امرء ما اكتسب والخير اردت
ولا اعلم الغيب وسيعلم الذين ظلموا اى منقلب ينقلبون فلما
كتب ختم الصحيفة واخرجها الى الناس وامرهم ان يبايعوا
لمن فى الصحيفة فبايعوا حتى مرت بعلى رض فقال بايعنا لمن

فيها

فيها اى فى الصحيفة وان كان عمر رض ه عقا يد جلالية من قوله ثم ان الى
ووجه قول على رض بايعنا لمن فيها وان كان عمر انه اراد وان كان
البيعة له صعبة لكمال صلابته فى الدين وعدم مسامحته فى امر
ه عصام و بالجملة وقع الاتفاق على خلافته اى خلافة عمر رضى الله عنه
فقام عشر سنين بامر الخلافة والامامة واقامها على نهج العدل
والاستقامة ثم استشهد عمر رضى الله عنه فى ذى الحجة سنة ثلاث وعشرين
من الهجرة على يدى ابى لوء لوء غلام المغيرة بن شعبة وحين
استشعر موته قال ما اجد احدا احق بهذا الامر من الذين توفى
رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو عنهم راض فسمى عثمان
وعليا والزبير وطلحة وعبد الرحمن بن عوف وسعد بن ابى
وقاص رضى الله عنهم ه ملا جلال وترك الخلافة اى جعل الامر
شورى اى ذات شورى معناه انه ترك تعيين الخلافة شورى
بينهم لاقامة امر الخلافة شورى ه عصام بين ستة عثمان
وعلى وعبد الرحمن بن عوف وطلحة وزبير وسعد بن ابى وقاص
رضى الله عنهم فاجتمعوا بعد دفن عمر رض ثم فوض الامر خمستهم
اى خمسة منهم الى عبد الرحمن بن عوف ورضوا بحكمه فاختار
عثمان رض وبايعه بحضر من الصحابة فبايعوه وانقادوا

وانما اختار ابو بكر رض عمر رض لانه سمع من رسول الله عليه السلام قال اقتدوا باللذين من بعدى ابى بكر وعمر رضى الله عنهما ه ابو المعين صحف

لا وامره وصلوا معه الجمع والاعياد فكان اى فصار ذلك اجماعا
٥ ملاجلال ثم استشهد عثمان رضى الله عنه وترك الامر اى امر الخلافة
مهملا من غير عهد ولا مشورة فاجمع كبار المهاجرين والانصار
بعد ثلثة ايام او خمسة من فوت عثمان رضى الله عنه على خلافة
على رضى الله عنه والتمسوا منه قبول الخلافة وقبل بعد مدافعة
طويلة وامتناع كثير وبايعوه لما كان افضل اهل عصره
واولىهم بالخلافة فصار خلافته اجماعا من اهل الحل والعقد
فقام بامر الخلافة ست سنين واستشهد على رأس الثلثين
من وفات رسول الله صلى الله عليه وسلم فتم نصاب الخلافة
على ما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الخلافة بعدى ثلثون
سنة ثم تصير ملكا عضوضا وقيل ان الثلثين انما يتم بخلافة
امير المؤمنين حسن بن على رضى الله عنهما ستة اشهر بعد
وفات ابيه امير المؤمنين على كرم الله وجهه ٥ ملاجلال فان
قيل اذا كان خلافة على رض مجمعا عليها بين الصحابة فما وجه
مخالفة معاوية رض ومحاربته له فاجاب بقوله وما وقع من
المخالفات والمحاربات بين على ومعاوية رض لم يكن من نزاع
اى نزاع لهوى النفس من غير داع الاجتهاد واعتقاد ان الاحق
بالخلافة

بالخلافة غيره يدل عليه قوله بل عن خطاء فى الاجتهاد والمقصود
منه دفع الطعن عن معاوية ومن تبعه من الاصحاب وعن طلحة
وزبير وعائشة فان الواجب حسن الظن باصحاب رسول الله صلعم
واعتقاد براءتهم عن مخالفة الحق فانهم اسوة اهل الدين ومدار
معرفة الحق واليقين وقيل المعنى لم يكن عن نزاع فى انه احق
بالخلافة بل لشبهة تدل على جواز المحاربة مع الخليفة فى طلب الحق
الذى اعتقده الخليفة من غير حق ولم يعمل به وهو قصاص
قتلة عثمان رض فان معاوية اعتقد وجوب القصاص وكان
نزاعه فى طلب القصاص لا فى خلافته وهو ظاهر البطلان
لانه لا يخفى ان نزاع معاوية وطلحة وزبير كان فى خلافته
ولولا ذلك لوجب ان ينقاد لاحكامه المعاوية ويطلب عنه
القصاص عن القتلة ٥ عصام بل عن خطاء فى الاجتهاد
فان معاوية واحزابه بغوا عن طاعته مع اعترافهم بانه
افضل اهل زمانه وانه الاحق بالامامة منه بشبهة هى
ترك القصاص عن قتلة عثمان رضى الله عنه ٥ خيالى
وما وقع من الاختلاف بين الشيعة واهل السنة فى هذه
المسئلة وادعاء كل من الفريقين النص فى باب الامامة

فان الشيعة تدعي النص في حق علي رض واما اهل السنة شكر الله سعيهم
لايدعونه في حق احد وقد مر انه لم ينص رسول الله صلى الله عليه وسلم
على احد فقوله وادعاء كل من الفريقين مبني على التغليب والله اعلم وايراد
بالجر الاسولة جمع سوال والاجوبة جمع جواب من الجانبين فمذكور في
المطولات كالمواقف والمقاصد والخلافة واعلم ان مسئلة الامامة
ليست من الاصول التي يجب على كل مكلف معرفتها عند اهل السنة والجماعة
ولكن لما جعلها الشيعة من الاصول وزعموا فيها امورا مخالفة لمذهب
الجمهور جرت عادة المتكلمين بايرادها في ذيل النبوات حفظا
لعقائد عامة المسلمين عن الخطاء والخلل وصونا عن الوقوع
في المهاوي والزلل ولذلك قال المصنف رحمه الله والخلافة الخ ملا جلال
اى الخلافة نيابة الرسول عليه السلام في امامة الدين بحيث يجب اتباعه
على كافة الامة وهو معنى الامامة على ما في المواقف والملك الرياسة
في امور الناس بدون اتباع من فوقه والامارة الرياسة مع اتباع
من فوقه فالملك ان لم يكن مقرونا بمخالفة سنة النبي عليه السلام اصلا
فهو الامامة والخلافة والا فالملك العضوض كذا في بعض الحاشية
ثلثون سنة وكانت خلافة ابي بكر رضي الله عنه سنتين وخلافة
عمر رضي الله عنه عشر سنة وخلافة عثمان رضي الله عنه اثني عشر سنة
وخلافة

وخلافة علي رضي الله عنه ست سنين شرح مقاصد ثم بعدها
اي بعد ثلثين سنة ملك وامارة على ما مر تفسيرهما لقوله عليه السلام الخلافة
بعدي ثلثون سنة ثم يصير بعدها ملكا عضوضا العضوض هو
الذي يكون فيه ظلم للرعية كانه يعضهم عضا يعني كزيده شرح طوالع
وقد استشهد علي رض على راس ثلثين سنة من وفات رسول الله
عليه السلام فتم نصاب الخلافة وقيل ان الثلاثين انما يتم بخلافة
امير المؤمنين حسن بن علي رض ستة اشهر بعد وفات ابيه امير
المؤمنين علي كرم الله وجهه وقدس فان قيل انه يشكل بالحديث
لان معاوية ومن بعده كانوا خلفاء بعد ثلثين سنة من وفات النبي
عليه السلام فاجاب بقوله فمعاوية ومن بعده لا يكون خلفاء بل
ملوكا جمع ملك وامراء جمع امير وهذا اي عدم كون معاوية ومن بعده
خلفاء مشكل لان اهل الحل والعقد اي المجتهدين من الامة
قد كانوا متفقين على خلافة الخلفاء العباسية كهارون الرشيد
وبعض المروانية كعمر بن عبد العزيز مثلا مع انهم تابعون والجواب
عن هذا الاشكال انه يحتمل ان يراد بالخلافة الواقعة في الحديث اطلاقه
على الولاء يعني ان الخلافة على الولاء تكون ثلثين سنة وهو ان لا يقع
فيها فتور امارة سواء كانت كاملة لا يشوبها شيء من المخالفة او لا

ه خيالى وعبد الحكيم وهذا الجواب اولى مما اجاب به الشارح بقوله ولعل
المراد بالخلافة المذكورة فى الحديث ان الخلافة الكاملة التى لا يشوبها شئ
من المخالفة وميل واعراض عن المتابعة تكون ثلثين سنة وبعدها
قد تكون اى قد توجد الخلافة الكاملة وقد لا تكون يتجه عليه انه يشكل
بخلافة عثمان وعلى رضى الله عنهما لانه خالف معهما اهل البغى حتى استشهد
عثمان رض ولم ينقطع مخالفة معاوية مع على رضى الله عنه الا ان يقال
عدم ثبوت مخالفة المعاوية الخليفة وميله عن متابعة الحق وبعد
فيه بحث لان حصر الخلافة الكاملة فى ثلثين لا يقتضى ان يكون
بعدها ملك وامارة بل خلافة غير كاملة ه عصام مما ذكرنا من
الجواب اولا سالم عن هذه الاشكال فلهذا كان اولى وقال العلامة
ملا جلال رحمه الله والمراد الخلافة الكاملة وهى الخلافة الحقيقية
فلا ينافى ذلك تسمية الائمة من اهل الحل والعقد بعض من بعدهم
خليفة ولا ما ذكره الفقهاء من انه يجوز اطلاق خليفة رسول
الله صلى الله عليه وسلم على السلطان ه انتهى وبهذا ينحل الاشكال
الذى ذكره الشارح ره وتحسم مادته ثم الاجماع منعقد على ان
نصب الامام واجب جعل صاحب المواقف الوجوب ايض مختلفا
فيه فان الخوارج جعلوه من الجائزات ه عصام وانما الخلاف

بين اهل السنة

بين اهل السنة وغيرهم فى انه اى نصب الامام يجب على الله تعالى ذهب اليه
الامامية ه عصام والاسماعيلية او على الخلق بدليل سمعى كما هو عندنا ه
عصام او بدليل عقلى يعنى عند اكثر المعتزلة وعند الزيدية اتوار وسمعا وعقلا
عند كثير من المعتزلة كالجاحظ والكعبى وابى الحسين ه عصام كذا فى المواقف
والصحائف والمذهب الحق على ما هو عند اهل السنة انه اى نصب الامام يجب
على الخلق لا على الله تعالى سمعا لا عقلا لقوله عليه السلام من مات ولم يعرف
امام زمانه فقد مات ميتة جاهلية لفظ النوع من الموت اى مات على ميتة
يموت عليه اهل الجاهلية ه لمعات وفى المقدمة الموت والممات والميتة مصدر
مات انتهى فان الحديث يدل على وجوب المعرفة الامام فى كل زمان ووجوب
الموفة يقتضى وجوب حصول الامام فى كل زمان وحصوله فيه انما هو
بنصب الخلق فيجب عليه بدليل سمعى ولا يجب علينا عقلا لبطلان قاعدة
الحسن والقبح العقليين ولا يجب على الله تعالى لا سمعا ولا عقلا لانه
لا يجب على الله تعالى شئ نقول لقوله عليه السلام وما بعده من الدليلين لافادة مطلق
وجوب نصب الامام على الخلق لا لافادة انه يجب على الخلق سمعا على ما فى
شرح الخيالى ولان الامة قد جعلوا اى نصب الامام اهم المهمات بعد
وفات النبى عليه السلام نصب الامام مفعول الثانى حتى قدموه اى نصب الامام
على الدفن قال رح لما مات رسول الله صلى الله عليه وسلم خطب ابو بكر
رضى الله عنه فقال ايها الناس من كان يعبد محمدا فانه قد مات ومن

كان يعبد الله محمدا فانه حي لا يموت ولا بد لهذا الامر ممن يقوم به ه ابو ر
وكذا جعلوه اهم المهمات بعد موت كل امام كما ذكرنا في امامة كل واحد من
الخلفاء الاربعة رضي الله عنهم ولان كثيرا من الواجبات الشرعية سيذكرها
المصنف ره يتوقف عليه اي على نصب الامام كما اشار اليه بقوله والمسلمون لا بد لهم
الخ حمل قوله والمسلمون لا بد لهم الخ على مسئلة وجوب نصب الامام سمعا واستدل
عليه بما حاصله ان نصب الامام مما يتوقف عليه كثير من الواجبات الشرعية وما
يتوقف الواجب الشرعي واجب شرعا كالواجب الشرعي ويمكن حمله على دليل مشهور
وهو ان في ترك نصب الامام خوف ضرر فوت هذه الواجبات المفضي الى هلاك الجميع
لانا نعلم علما يقارب الضرورة ان شرع هذه الامور لمصالح عائدة الى الخلق
معاشا ومعادا فمع فوتها يختل نظام العالم ويفضي الى ما يفضي فمعنى قولهم
لا بد لهم في بقائهم وعلى ما ذكره الشارح معناه لا بد لما يجب عليهم في الدين
ودفع الضرر المظنون واجب لقوله عليه السلام لا ضرر ولا ضرار في الدين
ه عصام والحاصل ان نصب الامام واجب علينا سمعا لان كثيرا من
الواجبات الشرعية يتوقف عليه وما يتوقف الواجب الشرعي عليه واجب شرعا
كالواجب الشرعي فالمسلمون لا بد لاقامة الواجبات التي تجب عليهم من امام
الامام الحق هو الذي استجمع شرائط خمسة للامامة من الاسلام والحرية
والعقل والبلوغ والعدالة وصار اماما ببيعة جماعة من المسلمين وهم
رضوا بامامته وهو يريد اعلاء كلمة الاسلام ومعونة المسلمين ويدفع من

به

به دمائهم واموالهم وفروجهم ويأخذ العشر والخراج على الوجه المشروع ويعطي
العلماء والخطباء والقضاة والمفتين والمدرسين والحافظين وغير ذلك
من بيت المال ويكون عدلا مامونا مشفقا على المسلمين ومن لم يكن كذلك
فهو ليس بامام حق فلا يجب اعانته بل يجب القتال معه والخروج عليه ه منهاج
يقوم بتنفيذ احكامهم واقامة حدودهم وسد ثغورهم ثغر بالفتح والضم
سرحد ملك كفار وجاي ترس از رخنهاي شهرها ه وتجهيز جيوشهم
واخذ صدقاتهم من الزكوة والعشر والخراج وقهر المتغلبة وعد النبي صلى
الله عليه وسلم المتغلبة من الملعونين في حديث رواه البيهقي ورزين عن عائشة
رضي الله عنها قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ستة لعنتهم ولعنهم الله
وكل نبي يجاب الزائد في كتاب الله والمكذب بقدر الله والمتسلط بالجبروت
يعز من اذله الله ويذل من اعزه الله الحديث فان المتسلط بالجبروت
هو المتغلبة اي الانسان المستولي القوي الغالب على ما في المرقاة والمتلصصة
اي بقهر السرقة وقطاع الطريق واقامة الجمع والاعياد وقطع المنازعات
الواقعة بين العباد وقبول الشهادات القائمة على الحقوق وتزويج
الصغار جمع صغير كالكرام جمع كريم والصغائر جمع صغيرة كالغنائم
جمع غنيمة ه عصام فالاول جمع المذكر والثاني جمع المؤنث لا اولياء لهم
وقسمة الغنائم ونحو ذلك كقتل المرتد مثلا من الامور التي لا يتولاها
آحاد الامة فان قيل نقض على ان نصب الامام واجب لم لا يجوز الاكتفاء

بذی شوكة فی كل ناحية ای بذی هيبة فی كل جانب ومن اين يجب نصب
من له الرياسة العامة قلنا لانه ای الاكتفاء بذی شوكة يؤدی الی منازعات
ومخاصمات مفضية الی اختلال امر الدين والدنيا كما نشاهد فی زماننا
هذا اقول هذا فی زمانهم فما ظنك بزماننا هذا فان قيل لو كان المقصود دفع
المنازعات والمخاصمات فذلك يحصل بالاكتفاء بذی شوكة له الرياسة العامة
فليكتف بذی شوكة له الرياسة العامة ای فی الدنيا فقط ليصح قوله
اماما كان او غير امام فان من له الرياسة العامة فی الدين والدنيا
فی نيابة الرسول لا يكون غير امام معصوم فان انتظام الامر بين
العباد ودفع المنازعات يحصل بذلك كما فی عهد الاتراك قلنا نعم يحصل
بعض النظام فی امر الدنيا ولكن يختل امر الدين كما نشاهد فی
زماننا هذا من اختلال امر الدين ما لا يخفی على احد وهو ای تحصيل نظام
امر الدين الامر المقصود الاهم والعمدة العظمی فان قيل فعلی ما ذكر
من ان مدة الخلافة ثلثون سنة يكون الزمان بعد الخلفاء الراشدين
وهم الخلفاء الاربعة وقد انتهت الثلاثون بخلافة علی رضی الله عنه
خاليا عن الامام فيعصی ای فيلزم ان يعصی الامة كلهم لتركهم
الواجب ويكون ميتتهم بكسر الميم بناء النوع كالجلسة ميتة جاهلية قلنا
يجاب انما يلزم المعصية لو تركوه عن قدرة واختيار لا عن عجز واضطرار
فلا اشكال اصلا ه خيالی رح وليس معنی انتهاء الثلثين بخلافة علی رض

انتفاء

١٤٤

انتفاء الخلافة عن غيرهم لان النبی عليه السلام قال يكون فی امتی
اثنی عشر خليفة وانما المراد تفخيم امرهم والشهادة لهم بالتفوق فيما يمتازون
عن غيرهم من الاصابة وحسن السيرة واستقامة الاحوال ه توربشتی
وايضا قد سبق ان المراد بقوله الخلافة بعدی ثلثون سنة الخلافة الكاملة
فبعد الخلفاء الراشدين ايضا لم ينقض الخلافة فلا يخلو الزمان عن الامام
فلا يلزم ان يعصی الامة كلهم ولان يجتمعوا على الضلالة ولو سلم ان
مدة الخلافة مطلقا كاملة او ناقصة ثلثون سنة فلعل دور الخلافة
تنقضی بانقضاء الثلثين دون دور الامامة بناء على ان الامامة
اعم من الخلافة فلا يلزم المحذور ولكن هذا الاصطلاح ای كون الامامة
اعم مما لم نجده اثباتا من القوم ای اهل السنة بل نجده من الشيعة
فان منهم من يزعم ان الخليفة اعم ففهم ان منهم من يزعم ان الامامة
اعم قال كسيلی ره من يزعم ان الخليفة اعم بان يشترط فی الخلافة شرائط
مثل ان يكون مجتهدا فی الاصول والفروع شجاعا ذا رای بصارة فی الحرب
وترتيب الجيوش وسد الثغور وغيرها ولا يشترط شیء فی الامام انتهی
ولهذا ای لكون الخلافة اعم عندهم يقولون بخلافة الائمة الثلثة
ای ابو بكر وعمر وعثمان رضی الله عنهم دون امامتهم على ما يأتی واما
بعد الخلفاء العباسية فالامر مشكل لانه لو وجب الامام بعد الخلفاء
العباسية ايضا لزم اطباق الامة فی اكثر الامصار على ترك الواجب لانتفاء الامام

المتصف بما يجب من الصفات واللازم منتف لان ترك الواجب معصية وضلالة
والامة لا تجتمع على الضلالة والجواب انه انما يلزم الضلالة لو تركوه
عن قدرة واختيار لا عن عجز واضطرار ه شرح مقاصد وقد مر عن
الخيالي ايض ثم ينبغي ان يكون الامام ظاهرا ليرجع على ابناء الجمهور اي
ليكون مرجوعا اليه في القضايا والخصومات فيقوم بالمصالح المذكورة في قوله
والمسلمون لا بد لهم الخ ليحصل ما هو الغرض من نصب الامام لا مختفيا
اي لا ينبغي ان يكون متواريا مستورا من اعين الناس خوفا من الاعداء
وما اي مما للظلمة من الاستيلاء والغلبة ولا منتظرا اي خروجه مفعول
او فاعل لمنتظر عند صلاح الزمان وانقطاع مواد جمع مادة الشر والفساد
وانحلال اي زوال واندفاع نظام اهل الظلم والعناد لا كما زعمت
خصوصا الامامية منهم ان الامام الحق بعد رسول الله عليه السلام
علي رض ثم ابنه الحسن ثم اخوه الحسين ثم ابنه علي زين العابدين
ثم ابنه محمد الباقر يسمى به لتبقره في العلم اي توسعه فيه ه ابو ورد ثم ابنه
جعفر الصادق ثم ابنه موسى الكاظم ما يكظم الغيظ ه ابو ورد وقبره
الشريف ترياق لاجابة الدعاء على ما في نور الايمان لمولانا عبد الحليم ره
ثم ابنه علي الرضا ثم ابنه محمد التقي ثم ابنه علي النقي ثم ابنه الحسن العسكري
ثم ابنه محمد القاسم المنتظر المهدي وقد اختفى اي المنتظر المهدي رض خوفا
من اعدائه وسيظهر فيملأ الدنيا قسطا وعدلا كما ملئت جورا وظلما

لا انكار

لا انكار عليهم في انه سيظهر المهدي ويملك الامر سبع سنين ويملأ الارض
قسطا وعدلا كما ملئت ظلما وجورا وانما الانكار عليهم في انه مخلوق الآن
في مختفي مدة عمره امتدادا خارجا عن المعتاد ه حاشيه ولا امتناع في طول
عمره وامتداد ايام حيوته كعيسى والخضر وغيرهما كادريس والياس
عليهما السلام وانت خبير رد على الشيعة بان اختفاء الامام وعدمه
راسا سواء في عدم حصول الاغراض المطلوبة من وجود الامام وان
خوفه من الاعداء لا يوجب الاختفاء بالكلية بحيث لا يوجد منه الا الاسم
فيما بين الناس بل غاية الامر من خوف الاعداء ان يوجب اختفاء دعوى
الامامة اذ به يحصل دفع الخوف كما في حق ابائه الذين كانوا ظاهرين
على الناس لا مختفيين عن عيونهم ولا يدعون الامامة ويعيشون
فيما بينهم من غير خوف ووحشة بل كانوا مقتدين مرشدين للانام
وايض فعند فساد الزمان واختلاف الآراء جمع راي واستيلاء الظلمة
جمع ظالم احتياج الناس الى الامام اشد وانقيادهم له عند ذلك اسهل
فما فايدة الاختفاء عند وقت الحاجة لظهوره وظهوره بعده بل نقول معاشر
اهل السنة ان ما زعمتم ايها الشيعة من ان الامام الحق بعد رسول الله
عليه السلام علي رض ثم ابنه الى اخر ما ذكرتم باطل لان امامة الخلفاء ع
الراشدين وحقيتها وخلافتهم قد تقرر وتاكد باجماع الصحابة رضي الله
عنهم كما ذكرنا فيما قبل من شرح ملا جلال ره على العقايد العضدية وزعمكم

فی مقابلة ما انعقد علیه الاجماع فی الصدر الاول ومضی علیه التابعون
والسلف والخلف بلا انکار مردود لا نلتفت الیکم الحمد لله الذی جعلنا
من الذین اعتقدوا الحق حقا ویکون من قریش عطف علی یکون
فی قوله وینبغی ان یکون یقال یجب ذلک فلا یصح عطفه علی یکون بل یجب
عطفه علی ینبغی وفیه ان کونه ظاهرا ایضا واجب کما اوضحه بیان الشارح
وکلمة ینبغی اعم من الواجب وان کان استعمالها فی الاولویة وقوله
ولا یجوز من غیرهم یدفع توهم الاولویة ه عصام ولا یجوز ان یکون
الامام من غیرهم ولا یختص ببنی هاشم من قبیلة قریش واولاد
علی رضی الله عنه یعنی ذکر بعضهم ان التفسیر بای للبیان والتوضیح
والتفسیر بیعنی لدفع السوال وازالة الوهم کذا فی حاشیة البحر الرائق
للخیر الرملی ه رد المحتار وههنا کذلک تقریر السوال ان مدار وجوب کون
الامام من قریش هو قوله علیه السلام الائمة من قریش وهو خبر واحد
فکیف یثبت به الوجوب تقریر الدفع وازالة الوهم بانه یشترط ان
یکون الامام قریشیا لقوله علیه السلام الائمة من قریش وهذا ای
هذا الحدیث وان کان خبرا واحدا لکن لما رواه ابو بکر رضی الله عنه
محتجا به علی الانصار حین قولهم منا امیر ومنکم ولم ینکره احد فصار
مجمعا علیه ولم یخالف فیه ای فی کون الامام من قریش الا الخوارج
وبعض المعتزلة لنا قوله عم الائمة من قریش والائمة جمع معرف باللام
فیفید

فیفید العموم فان اللام فی الجمع حیث لا عهد للعموم وههنا لا عهد فیفید العموم
وقوله عم الولاة من قریش والتقریر کما فی الحدیث الاول ه موافق ولا یشترط
ان یکون الامام هاشمیا او علویا لما ثبت بالدلائل من خلافة ابی بکر
وعمر وعثمان رضی الله عنهم مع انهم لم یکونوا من بنی هاشم وان کانوا
من قریش فان قریشا اسم لاولاد النضر بن کنانة وهاشم هو ابو
عبد المطلب بتشدید الطاء لا اللام جد رسول الله علیه السلام فانه محمد بن
عبد الله بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف بن قصی بضم القاف
بن کلاب بن مرة بن کعب بن لوی بن غالب بن فهر بن مالک بن
نضر بن کنانة بن خزیمة بن مدرکة بن الیاس بن مضر بن نزار
بن معد بن عدنان فالعلویة والعباسیة من بنی هاشم لان العباس
وابا طالب ابنا عبد المطلب بدانکه مشایخ حدیث وعلمای سنت برین اند که
ایمان ابو طالب ثبوت نه پذیرفته ودر صحاح احادیث است که آنحضرت
صلی الله علیه وسلم در وقت وفات وی بر سروی آمده عرض اسلام کرد ووی
قبول نکرده پس آنحضرت صلی الله علیه وسلم گفت من والله استغفار میکنم
مر ترا تا آن زمان که منع کرده نشوم پس این آیت نازل شد وما کان
للنبی والذین آمنوا ان یستغفروا للمشرکین الآیة وانچه از اقوال وافعال
واشعار وخطب وی که در حالت حیات خود کرده دلالت صریح دارند
بر صحت ومعرفت وی نبوت آنحضرت صلی الله علیه وسلم را ودر بعض روایات

آمده که ابو طالب گفت والله یا ابن اخی اگر خوف آن نمی بود که مردم خواهند گفت که
وی کلمه از جهت جزع و عجز موت گفته هر آینه میگفتم آنرا و آنرا پنهان با تو بگویم
و چون نزدیک رسید موت وی دید عباس بجانب وی که می جنبانند لبهای خود را گوش نزدیک
دهان وی برد و شنید که کلمهٔ ایمان میگوید گفت یا ابن اخی والله گفت برادر من کلمهٔ
را که امر کردی او را بدان فرمود من نشنیدم همچنین آمده است در روایت ابن اسحق که
وی اسلام آورد نزد موت شیخ ابن حجر در فتح الباری میگوید که معرفت ابو طالب
بنبوت رسول صلی الله علیه وسلم در بسیاری از اخبار آمده و تمسک کرده بدان
شیعه بر اسلام وی و استدلال کرده اند بر دعوی خود بچیزیکه دلالت ندارد
بران و گفته که بیان کرده ایم آنرا در ترجمهٔ ابی طالب در کتاب الاصابة فی معرفة
الصحابة انتهی مخفی نماند که مبحث اسلام ابوین بلکه آبای وی صلی الله علیه وسلم
مشهور است و متاخرین بر اثبات و تقریر آنند و درین باب مبالغه دارند بر خلاف
طریقهٔ متقدمین و شیعه اسلام ابو طالب را نیز ازین قبیل دانند والله اعلم
ه شرح سفر السعادت از شیخ عبد الحق رح و ابوبکر رضی الله عنه قریشی لانه
ابن ابی قحافة بن عثمان بن عامر بن عمرو بن تیم بن مرة بن کعب بن لوی
فان لوی بن غالب بن فهر بن مالک بن نضر بن کنانة واولاد نضر بن کنانة
قریشی وکذا عمر رضی الله عنه ای قریشی لانه ابن الخطاب بن نفیل بن
عبد العزی بن رباح بن عبد الله بن قرط بن رزاح بن عدی بن کعب
فان کعب علی ما مر من اولاد نضر بن کنانة وکذا عثمان رضی الله عنه قریشی

ایض

ایضا لانه ابن عفان بن ابی العاص بن امیة بن عبد شمس بن عبد مناف
وهو ایضا من اولاد نضر بن کنانة فکانوا قریشیا فثبت ان الامامة لا تختص
ببنی هاشم واولاد علی رض ولا یشترط فی الامام ان یکون معصوما وقد
عرفت حقیقة العصمة قبیل وافضل الانبیاء الخ من شرح المواقف قال مولانا
عصام ره لا یخفی ان الاولی تفسیر العصمة لما مر من الدلیل علی امامة ابی
بکر رضی الله عنه مع عدم القطع بعصمته لا یخفی ان الاولی تفسیر العصمة
قبل اقامة الدلیل علی نفی اشتراطه لان تعقل الدعوی یتوقف علیه
بل لان مقدمات الدلیل ایضا تتوقف علیه بل الاولی تحقیق مفهوم العصمة
فی بحث عصمة الانبیاء کما فی کتب القوم ومن شرط عصمة الامام لا بد ان تشترط
فی زمان الامامة لا قبله اذ لا موجب لاشتراطه قبله وحاصل الدلیل
الاول ان الاجماع انعقد علی خلافة ابی بکر رض مع ان اهل الاجماع لم
یقطعوا العصمة ایام امامته ه عصام العصمة عند الاشاعرة
هی القدرة علی الطاعة وعدم القدرة علی المعصیة وعند المعتزلة
هی لطف من الله تعالی لا یکون له مع ذلک داع الی ترک الطاعة وارتکاب
المعصیة مع قدرته علی ذلک وعند الحکماء هی ملکة تقدر صاحبها
[علی قوله مع عدم القطع بعصمته ه منه]
منها المعاصی ه شرح تجرید قال الخیالی ره یرد علیه ان الشرط هو
العصمة لا العلم بالعصمة وعدم القطع انما ینافی الثانی لا الاول علی ان
عدم قطعنا غیر مفید وعدم قطع اهل السنة غیر معلوم انتهی

قال وقد يكال ره وقد يقال انه قوله مع عدم القطع بعصمته كناية عن عدم عصمته
لكنه عبر عن عدم عصمته بذلك اللفظ رعاية للادب واما عدم عصمته
فلما روى انه احرق المازنى بالنار وكان يقول انا مسلم وقد قطع يسار
السارق وهو خلاف الشرع فظهر ان القضاء بغير علم ذنب فلا يكون هو
معصوما مقطوعا لكن امثال ذلك لا ينافى الامامة ولا العدالة وانما
ينافى العصمة فتامل انتهى اقول وبالله التوفيق ان قول الخيالى رحمه الله
يرد عليه ان الشرط هو العصمة الخ لا يرد لان المصنف ره قال ولا يشترط
فى الامام ان يكون معصوما فقد نفى اشتراط العصمة تدبر وايضا الاشتراط
اى اشتراط العصمة فى الامام هو المحتاج الى الدليل لان الاثبات
خلاف الاصل فيستلزم الدليل المثبت واما فى عدم الاشتراط كما هو
المذهب فيكفى فيه عدم دليل الاشتراط واحتج المخالف وهو
الاسمعيلية والاثنا عشرية اى الامامية ٥ شرح طوالع بقوله تعالى
فى حق ابراهيم حين سال الامامة لذريته بقوله ومن ذريتى
قال لا ينال عهدى بالامامة الظالمين الكفرين منهم ٥ جلالين
قال الشيخ الاجل الامام عبد الله بن احمد بن محمود ابو البركات حافظ
الدين النسفى رحمه الله فى المدارك فى تفسير قوله تعالى لا ينال عهدى
الظالمين اى لا تصيب الامامة اهل الظلم من ولدك اى اهل الكفر
اخبر ان امامة المسلمين لا يثبت لاهل الكفر من اولاد المسلمين
والكافرين

والكافرين قال الله تعالى وباركنا عليه وعلى اسحق ومن ذريتهما محسن
وظالم لنفسه مبين والمحسن المؤمن والظالم الكافر قالت المعتزلة هذا
دليل على ان الفاسق لا يصلح للامامة قالوا وكيف يجوز نصب الظالم للامامة
والامام انما هو لكف الظلمة فاذا نصب من كان ظالما فى نفسه فقد جاء
المثل السائر من استرعى الذئب ظلم ٥ انتهى ما فى المدارك من استدلال المعتزلة
والحاصل على زعمهم ان العصمة مشروطة فى الامامة والفاسق غير معصوم
وغير المعصوم ظالم اما لنفسه او لغيره ايضا فلا يناله عهد الامامة
ولكنا نقول المراد بالظالم الكافر هنا اذ هو الظالم المطلق وقيل ان
ابراهيم عليه السلام سال ان يكون ولده نبيا كما كان هو فاخبر ان الظالم
لا يكون نبيا ٥ مدارك وايضا الجواب المنع اى منع ان غير المعصوم
ظالم فان الظالم من ارتكب معصية مسقطة للعدالة مع عدم التوبة
والاصلاح فغير المعصوم لا يلزم ان يكون ظالما اذ ربما يكون مرتكبا
لمعصية غير مسقطة للعدالة مثل الصغائر من غير اصرار او كانت
مسقطة وقد تاب عنها ٥ قال عصام رحمه الله ومن العجائب ما
قيل ان حقيقة العصمة كما ذكره عدم خلق الله الذنب وعدم العدم وجود
فكيف لا يكون غير المعصوم ظالما اذ يقال له ان غير المعصوم اذا صلح
صلح ذنبه بالقوة ليس ظالما على ان تعريف العصمة ليس على ظاهره الذى يجب ان
يراعى فى التعريف فالمراد بعدم خلق الله امر يكون ما به ذلك وهو ملكة اجتناب

المعاصي مع التمكن منها وانتفاء الملكة لا يستلزم عدم الاجتناب عنها
وما قيل ان الظلم هو التعدي على الغير فيكون اخص من العصمة يدفعه
تفسير الظلم بوضع الشيء في غير محله وما قيل المراد بالعهد النبوة عدول
عن الظاهر فلا يدفع الاستدلال بالظاهر ه عصام انتهى وحقيقة العصمة
اي مآلها وغايتها واما تعريفها فهي ملكة اجتناب المعاصي مع التمكن منها
ه خيالي وفيه نظر لان تفسير الحقيقة بالمآل والغاية يفيد ان تعريف العصمة
بما ذكره الشارح تعريف بالغاية لا بالحقيقة والحال ان لفظ حقيقة
العصمة يأباه لان ظاهره ان تعريف العصمة هنا تعريف بالحقيقة لا بالغاية
والحق ان العصمة كالشجاعة يقال على الملكة التي هي مبداء الآثار
وعلى نفس الآثار ايضا والشارح بين في شرح المقاصد المعنى الاول وفي هذا
الشرح المعنى الثاني حيث قال وحقيقة العصمة ان لا يخلق الله تعالى
في العبد الذنب مع بقاء قدرته اي قدرة العبد على الذنب واختياره
للذنب فهذا التعريف تعريف بالحقيقة والتعريف بملكة الاجتناب المعاصي
مع التمكن منها ايضا بالحقيقة على ما هو المفهوم من حاشية عبد الحكيم
وهذا اي التعريف المذكور معنى قولهم هي اي العصمة لطف من الله تعالى
لحصولها بمحض لطف الله تعالى وفضل منه ه خيالي يحمله اي يحثه
ويحرصه على فعل الخير ويزجره اي يمنعه عن الشر مع بقاء الاختيار
للذنب تحقيقا للابتلاء ولهذا اي لكون ما ذكره الشارح معنى قولهم

قلت ارادة النبوة بالعهد هو راي اكثر المفسرين حتى ذكر في المدارك ايضا قوله عصام ره عدول عن الظاهر هو العدول عن الظاهر فعلم ان ما قيل المراد بالعهد النبوة هو صواب يدفع استدلال المعتزلة لا عدول عن الظاهر صح

قال

قال الشيخ ابو منصور الماتريدي رحمه الله العصمة لا تزيل المحنة
اي التكليف سمي بها اذ به يمتحن الله عباده ليبلوهم ايهم احسن عملا ه
خيالي المحنة واحدة المحن التي يمتحن بها الانسان من بلية ه صحاح وبهذا
قول الشيخ رحمه الله العصمة لا تزيل المحنة معناه انها لا تجبر على الطاعة
ولا تعجزه عن المعصية بل هو لطف الله تعالى ه كفايه وبهذا اي بما قاله
الشيخ ابو منصور رحمه الله تعالى يظهر فساد قول من قال انها اي العصمة
خاصية في نفس الشخص او في بدنه كالاعمى والمرتعش يمتنع بسببها
اي بسبب هذه الخاصية صدور الذنب عنه فان الاعمى لا ينهى عن النظر
الى الحرام والمرتعش لا ينهى عن الحركة عن السكوت هو لا يؤمر بالسكون
كذا في بعض الحاشية كيف اي كيف لا يظهر فساده او كيف يمتنع بسببها
صدور الذنب عنه ه كذا في بعض الحاشية ولو كان الذنب ممتنعا بسببها
لما اي لم يصح تكليفه بترك الذنب لامتناعه في ذاته ولما كان اي صح
لم يكن مثابا عليه اي على ترك الذنب مع ان ترك الذنب مما يثاب عليه
لانه واجب قال مولانا عصام ره لعله اراد اي من قال ه منه الامتناع العادي مع التمكن
عن الذنب فلم يكن فاسدا اذ المراد بالمحنة التكليف قيل سمي بها اذ
به يمتحن الله عباده ويبلوهم ايهم احسن عملا ه عصام انتهى اقول لم اجد معنى
قوله اذ المراد بالمحنة الى هنا في محله ليس هنا بل ذكره الخيالي في محله سابقا
ولا اي لا يشترط ان يكون الامام افضل من اهل زمانه لما زعمت

الشيعة وان وافقهم بعض اهل السنة حتى الاشعرى على ما فى الكفاية
وما اورده على جعل الامامة شورى كان الاولى بحاله ان يذكره سابقا
حيث ذكر حديث جعل الامامة شورى وقد عرفت له معنى لا يتجه عليه السوال
ه عصام لان المساوى فى الفضيلة بل المفضول اى الادنى من الفاضل
الاقل علما وعملا ربما كان اعرف بمصالح الامامة ومفاسدها واقدر
على القيام بمواجبها من الفاضل خصوصا اذا كان نصب المفضول
مع وجود الفاضل ادفع للشر وابعد عن اثارة الفتنة فعند ذلك
كان المفضول يتعين ولهذا اى لاجل ان الفضيلة ليست بشرط جعل
عمر رضى الله عنه الامامة شورى بين الستة على ما مر ذكرهم مع القطع
بان بعضهم افضل من بعض فان فيهم عثمان رض وهو افضل
من غيره فى الخمسة وفيهم على رض وهو افضل من غيره فى الاربعة
فان قيل كيف يصح جعل الامامة شورى بين الستة مع انه لا يجوز
نصب امامين فى زمان واحد قلنا غير الجائز هو نصب امامين
مستقلين يجب طاعة كل منهما على الانفراد لما يلزم فى ذلك اى
فى نصب امامين بحسب ما ذكر من امتثال احكام متضادة مثل ان
يكون احدهما كن والاخر ان يكون لا تكن وهذان الحكمان متضادان
كذا فى بعض الحاشية وقال صاحب الصحائف يجوز نصب الامامين
اذا تباعد البلاد بحيث لا يصل احدهما الى الاخر ه بحر ابادى واما فى
الشورى

١٥٠

فى الشورى فالكل بمنزلة امام واحد يحتمل وجوها احدها ان الامامة قائمة
بمجموع الستة من حيث انه ستة وثانيها ان واحدا من الستة امام والباقى
معاون له فى الامامة وثالثها ان كل واحد منهم امام لكن لا يتخالفون بينهم
فى الحكم تامل ه مح كذا فى بعض الحاشية وقد يجاب ايضا بان معنى جعل
الامامة شورى ان يتشاوروا فينصبوا واحدا منهم ولا يتجاوزهم
الامامة ولا النصب ولا التعيين وح لا اشكال اصلا ه خيالى واما
قوله واما فى الشورى الخ ربما يتوهم منه بان معنى جعل الامامة شورى
بين عدد ان يتشاوروا فى الاحكام ويقيموا باتفاقهم حدود الاسلام
وهو خلاف ما اشتهر من عمر رضى الله عنه ه ابو ورد ويشترط ان يكون
الامام من اهل الولاية المطلقة الكاملة اى مسلما حرا ذكرا عاقلا
بالغا لا يبعد ان يندرج فى الولاية المطلقة الكاملة توحده فى الحكومة
فيفيد البيان عدم صحة نصب الامامين المستقلين وشجاعة الامام
عبارة عن كونه قوى القلب بحيث يمكنه رياسة العسكر واقامة المقاتلة
مع العدو وان لم يقدر بنفسه على الحرب كذا فى الكفاية ه عصام اذ ما جعل
الله للكافرين على المؤمنين سبيلا قال الله تعالى فى مدح اصحاب النبى
صلى الله عليه وسلم اشداء على الكفار رحماء بينهم الآية ه شرح طوالع
والعبد مشغول بخدمة المولى مستحقر فى اعين الناس فلا يصلح للقوامة
والنساء ناقصات عقل ودين كما فى الحديث ولا بد للامام من عقل ودين

كما ينقض بها على الكمال فلا تصلح النساء للامامة

والصبي والمجنون قاصران عن تدبير الامور والتصرف في مصالح الجمهور
لان الصبي والمجنون ليس لهما الولاية على انفسهما فكيف يتصور ولايتهما
على كافة الناس ه شرح طوالع سائسا اى مالكا للتصرف في امور
المسلمين بقوة رائه وروية وفي بعض النسخ ورؤية اى بقوة فكره
وبصيرته وطبيعته ومعونة باسه وشوكته اى شدته وقوته قادرا بعلمه
على احكام السلطانية وعدله وكفايته وشجاعته شجاعة الامام عبارة
عن كونه قوى القلب على امر على متعلق قادرا تنفيذ الاحكام اى الاحكام
الشرعية من الصحة والفساد والحل والحرمة وحفظ حدود الاسلام
لحفظ احكامه وشرائطه واحكام الايمان وشرائطه وانصاف المظلوم
من الظالم اذ الاخلال بهذه الامور مخل بالغرض من نصب الامام والقيام
بهذه الامور انما يحصل بكونه قادرا بعلمه الى اخره ولا ينعزل الامام
بالفسق اى الخروج عن طاعة الله تعالى قيل لا يقال بل ينعزل لقوله تعالى
لا ينال عهدي الظالمين فان النيل بمعنى الوصول وهو آني الابتداء وزماني
البقاء لانا نقول الوصول امر آني لا بقاء له وانما الباقي الوصول بمعنى الحاصل
بالمصدر ومدلول الفعل حقيقة هو الاول على ان صيغ الافعال للحدوث
هذا ومبناه على الغفلة من ان مجرد الفسق ليس ظلما بل الفسق مع عدم
الاصلاح بالتوبة ه عصام والجور عطف على الفسق اى الظلم اى التعدي
على الغير ووضع الشيء في غير محله على عباد الله تعالى لانه قد ظهر الفسق
وانتشر

وانتشر الجور من الائمة والامراء مثل حجاج بعد الخلفاء الراشدين الاربعة
والسلف مثل الصحابة والتابعين كانوا ينقادون لهم ويقيمون الجمع
جمع جمعة والاعياد جمع عيد باذنهم اى باذن الائمة والامراء الجائرين
ولا يرون الخروج عليهم فكان ذلك اجماعا من السلف على صحة امامة
اهل الجور والفسق لا يقال انهم كانوا ينقادون لهم عن عجز واضطرار
لا عن قدرة واختيار فلا يكون انقياد السلف دليلا على صحة امامة
اهل الجور والفسق لانا نقول صحة اقامة الجمع والاعياد باذنهم دليل
على صحة امامتهم ه قره كمال ولان عطف على لانه سابقا العصمة ليست
بشرط في الامامة ابتداء او رد على قوله ولان العصمة ليست بشرط ابتداء
ان اريد بالعصمة ملكة الاجتناب فلا تقريب اذ المطلوب ان لا يشترط
عدم الفسق وان اريد عدم الفسق فعدم اشتراطه ابتداء ممنوع
اذ قالوا يشترط العدالة في الامام لان الفاسق لا يصلح بامر الدين
ولا يوثق باوامره هذا ومبناه على صرف تعريف العصمة عن ظاهره
وحمله على ملكة الاجتناب وقد عرفت ان الداعي اليه ضعيف ه عصام
واذا لم يشترط العصمة في الامامة ابتداء مع كون تفتيش الاقدر والاصلح
في الابتداء اولى وا وجب فبقاء اى فعدم اشتراطها في البقاء اولى
اذ البقاء اسهل من الابتداء وعن الشافعي رح ان الامام ينعزل
بالفسق والجور وكذا كل قاض وامير اى ينعزلان بهما عنده

وعند الحنفية لاينعزل لان بل يستحق العزل على ما هو ظاهر المذهب وعليه
مشايخنا رحمهم الله واصل المسئلة ان الفاسق ليس من اهل الولاية
عند الشافعي رح لانه لاينظر اى لايشفق لنفسه حيث يرتكب ما يعاقب
فكيف ينظر لغيره وعند ابي حنيفة رح هو من اهل الولاية حتى
يصح للاب الفاسق تزويج ابنته الصغيرة والمسطور اى
المكتوب في كتب الشافعية ان القاضي ينعزل بالفسق بخلاف الامام
فانه لاينعزل بالفسق والفرق بين انعزال القاضي بالفسق دون الامام
ان في انعزاله اى في انعزال الامام ووجوب نصب غيره بالامامة
اثارة الفتنة لما له اى للامام من الشوكة اى بالجيوش والعساكر
فيتوهم المحاربة بين المسلمين وهذه فتنة عظيمة بخلاف القاضي
حيث لم يكن له من الشوكة ما للامام فلا يتوهم الاثارة وفي رواية
النوادر عن العلماء الثلثة وهم ابو حنيفة امامنا وامام يوسف
وامام محمد رحمهم الله انه لا يجوز قضاء الفاسق وظاهر المذهب
على خلاف ذلك قال في الهداية ولو كان عدلا ففسق باخذ الرشوة
او غيره لاينعزل ويستحق العزل وهذا هو ظاهر المذهب وعليه
مشايخنا رحمهم الله انتهى وقال بعض المشايخ اذا قلد الفاسق
للقضاء ابتداء يصح الا انه لاينبغي ان يقلد (للمقلد) كما في حكم الشهادة فانه
لاينبغي ان يقبل القاضي شهادته ولو قبل جاز عندنا ه هدايه

ولو

ولو قلد اى الفاسق وهو عدل اى والحال انه عادل عند التقليد ينعزل
بالفسق لان المقلد اعتمد على عدالته فلم يرض بقضائه بدونها لقوله
عليه السلام من قلد انسانا عملا وفي رعيته من هو اولى به منه فقد خان
الله ورسوله وجماعة المسلمين ه هدايه وفي فتاوى قاضيخان اجمعوا
على انه اذا ارتشى لاينفذ قضاؤه فيما ارتشى وانه عطف على انه اذا اخذ
القاضي من الامام القضاء مفعول اخذ بالرشوة لم يصر قاضيا ولو
قضى ذلك القاضي لاينفذ قضاؤه لعدم صيرورته قاضيا فليطالع
في الهداية وتجوز الصلوة خلف كل بر وفاجر خلافا للشيعة فانهم قد
اشترطوا العصمة في الامامة الصغرى كما في الكبرى والخوارج ايضا
فان الكافر عندهم فاجر ه باوردي اقول لعل ذلك قلب والاصل فان الفاجر
عندهم كافر او مبالغة قوله خلف كل بر وفاجر اشارة الى انهما سواء
في الامامة والا لاحاجة لقوله بر لانه يجوز الصلوة خلفه مطلقا قطعا ه جلال
لقوله عليه السلام صلوا خلف كل بر وفاجر فذكر البر في قول المصنف ره
كانه تبرك وتيمن بقوله عليه السلام ولان علماء الامة كانوا يصلون خلف
الفسقة جمع الفاسق واهل الاهواء الذين لم يصل هواهم وبدعتهم
الى الكفر ه اهل الاهواء هم اهل القبلة الذين لايكون معتقدهم معتقد
اهل السنة والجماعة وهم الجبرية والقدرية والروافض والخوارج والمعطلة

اقول ينبغى ان يقال ان ما ذكره مولانا عبد الرحمن منتشر من الرماة والرافضة
والفاسقين الى ان يخرج عن الشيوخ الفضلاء بان فضلوا الكاذبين وامثال الشيوخ
المتفقين بل الفضلاء بان فضلوا من غير الكاذبين الذين هم فيهم الصلاح وفى البدعة
البدعة والبغاة بالذنب الزنا الفسق الصلاح والبدعة الا بالاقتداء عليهم والاقتداء انهم الاول الى الذين عنه ما لم فتدبر

والمشبهة وكل منهم اثنا عشر فرقة فصاروا اثنين وسبعين فرقة
ملخص والبدع عطف تفسيرى على اهل الاهواء او البدع اعم وما نقل
عن بعض السلف من المنع عن الصلوة خلف المبتدع فمحمول على الكراهة
اذ لا كلام اى لا خلاف فى كراهة الصلوة خلف الفاسق والمبتدع المراد
بالمبتدع الفاسق من حيث الاعتقاد كالروافض والخوارج واما
المبتدع من حيث العمل كمتشيخة زماننا فهو داخل فى الفاسق ويمكن
ان يراد بالفاسق اعم منهما ويكون تنصيص المبتدع للاهتمام عمدة
الرعاية فى حل شرح الوقاية لمولانا العلام والحبر القمقام فخر المتقدمين
وسند المتاخرين ابى الحسنات مولوى محمد عبد الحى عم فيضه الجلى والخفى
هذا اى جواز الصلوة خلف الفاسق رضا افندى اذا لم يؤد
الفسق وهو الخروج عن الاستقامة ولعل المراد به من يرتكب الكبائر
او البدعة الى حد الكفر وهى اعتقاد خلاف المعروف عن الرسول صلى
الله عليه وسلم لا بمعاندة بل بنوع شبهة كقول منكر الرؤية بانه تعالى لا يرى
لجلاله وعظمته قوله لا بمعاندة اما لو كان معاندا للادلة القطعية التى
لا شبهة له فيها اصلا كانكار الحشر او حدوث العالم ونحو ذلك فهو كافر
قطعا رد المحتار الى حد الكفر اما اذا ادى اليه اى الى الكفر فلا
كلام اى لا خلاف فى عدم جواز الصلوة خلفه اذ لا خلاف فى كفر المخالف

فى ضروريات الاسلام من حدوث العالم وحشر الاجساد ونفى العلم بالجزئيات
وان كان من اهل القبلة المواظب طول عمره على الطاعات كما فى شرح
التحرير رد المحتار شرح در المختار لمولانا ابن العابدين رحمه الله تعالى
قال مولانا رضا افندى الكفر فى اللغة ستر النعمة والكفر بالفتح الستر
مطلقا ومنه قيل للزراع والليل كافر ولكمام الثمرة كافور وفى الشرع
انكار ما علم بالضرورة مجئ الرسول عم به انتهى ولكن الكفر فى العرف المشهور
عدم الايمان على ما فى ملا جلال ره ثم المعتزلة وان جعلوا الفاسق غير
مؤمن لكنهم يجوزون الصلوة خلفه هذا جواب عن سوال مقدر
تقريره ان المعتزلة من اهل القبلة مع انه يلزم عليهم ان لا يجوز
الصلوة خلف الفاسق لانه عندهم غير مؤمن فكيف يصح قوله ويجوز
الصلوة خلف كل بر وفاجر كلية اجاب بقوله ثم المعتزلة الى كذا فى
بعض الحاشية لما ان شرط الامامة عندهم عدم الكفر وهو حاصل
فى الفاسق لا وجود الايمان بمعنى التصديق والاقرار والاعمال جميعا
فلم يضر عدم الايمان بهذا المعنى للامامة عندهم ويصلى على جنازة كل
بر بفتح الباء صفة بمعنى المحسن وبكسرها بمعنى الاحسان والبر كل
فعل مرضى وقيل اسم لكل خير يفضى بصاحبه الى الجنة واصله التوسع
فى فعل الخير ماخوذ من البر رمضان وفى بعض الحاشية البر بالفتح نيكوكار

وبكسرها نيكوئى كردن وبفتح الباء صفة مشبهة وبكسرها مصدر وايا ما كان
بمعنى اسم الفاعل اى البار كانه مفهومها في رمضان افندى وفاجر اذا مات
على الايمان والموت على الايمان ان يكون الميت في دار الاسلام ولم يظهر كفره
في زمان الموت ولو كان كفره ظاهرا قبل الموت وآمن في حال عدم الياس من
الحيوة ثم مات فقد مات على الايمان في شرح البرجندي يشترط اسلام
الميت اما بنفسه او باسلام احد ابويه او بتبعية الدار وايضا فيه
اذا استوصف البالغ الاسلام ولم يصف ومات لا يصلى عليه كذا في بعض
الحاشية للاجماع ولقوله عليه السلام لا تدعوا اى لا تتركوا الصلوة
على من مات من اهل القبلة فان قيل امثال هذه المسائل اى المسائل
المذكورة من جواز الصلوة خلف كل بر وفاجر وغير ذلك ه رمضان
انما هي من فروع الفقه والاضافة بيانية او لامية فلا وجه لايرادها
في اصول الكلام اى اصول هي الكلام على تقدير كون الاضافة بيانية
او اصول مختصة للكلام على تقدير كونها لامية وان اراد المصنف
ان اعتقاد حقية ذلك المذكور من المسائل واجب وهذا اى اعتقاد
حقيته من الاصول اى اصول الكلام ه رم فجميع مسائل الفقه
كذلك اى واجب الاعتقاد على الحقية اقول في الجواب على في بعض الحاشية
ان المتكلم كما عرفت انما يبحث عن العقائد لا عن كل ما يجب الاعتقاد
حقيته

قلنا انه اى المصنف لما فرغ من مقاصد علم الكلام من مباحث الذات
والصفات والافعال والمعاد اى الآخرة والنبوة والامامة على
قانون اهل الاسلام وطريق اهل السنة والجماعة وجعل الامامة
من مقاصد علم الكلام على اصول اهل السنة مسامحة قال صاحب المواقف
ومباحث الامامة عندنا من الفروع وانما ذكرناها في علم الكلام تأسيا
بمن قبلنا فحقيقة الامر تقتضي ان يجمع ايراد مباحث الامامة مع
ايراد هذه المباحث في الحاجة الى الاعتذار المذكور ه عصام حاول
اى قصد التنبيه على نبذ اى شيء يسير كما يقال اصاب الارض نبذ
من المطر اى شيء قليل من المطر ه رمضان من المسائل التي يتميز بها
اهل السنة عن غيرهم مما خالف بيان المسائل ه رم فيه المعتزلة او
الشيعة او الفلاسفة او الملاحدة او غيرهم من اهل البدع والاهواء
سواء اى في كونه منبها عليها كانت تلك المسائل المذكورة في اصول الكلام
من فروع الفقه او غيرها من الجزئيات المتعلقة بالعقائد مثل
كون حقائق الاشياء ثابتة مثلا ونكف نحن معاشر اهل الحق عن ذكر الصحابة
رضي الله عنهم الا بخير اى ولا نذكر الصحابة اى مجتمعين ومنفردين
الا بخير يعني وان صدر من بعضهم بعض ما في صورة الشر فانه
اما كان عن اجتهاد او لم يكن عن وجه فساد من اصرار وعناد بل كان

رجوعهم منه الى خير معاد بناءً على حسن الظن بهم ولقوله عليه السلام
خير القرون قرني ولقوله اذا ذكر اصحابي فامسكوا ولذا ذهب جمهور
العلماء الى ان الصحابة كلهم عدول قبل فتنة عثمان وعلي وكذا بعدها
ولقوله عليه السلام اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم رواه الدارمي
وابن عدي وغيرهما وقال ابن رقيق العيد في عقيدته وما نقل فيما
شجر بينهم واختلفوا فيه فمنه باطل وكذب فلا يلتفت اليه وما كان
صحيحا اولنا بتاويلات حسنة لان الثناء عليهم من الله سابق وما نقل
من الكلام اللاحق محتمل التاويل والمشكوك والموهوم لا يبطل المحقق
والمعلوم هذا وقال الشافعي رح تلك دماء طهر الله ايدينا عنها فلا نلوث
السنتنا بها وسئل احمد عن امر علي وعائشة فقال تلك امة قد خلت
لها ما كسبت ولكم ما كسبتم ولا تسئلون عما كانوا يعملون وقال ابو حنيفة
لولا علي رضي الله عنه لم يعرف السيرة في الخوارج ٥ شرح فقه الكبر
لما ورد من الاحاديث الصحيحة فلينظر في باب مناقب الصحابة رض في
المشكوة في مناقبهم المناقب جمع منقبة وهي الفضيلة والشرف
٥ رم و وجوب الكف عطف على مناقبهم عن الطعن فيهم كقوله عليه السلام
فيما رواه الشيخان عن ابي سعيد الخدري قال قال النبي صلى الله عليه وسلم
لا تسبوا اصحابي الاصحاب جمع صاحب او جمع صحب بخفف صحب بمعنى
صاحب

صاحب وهو من راى النبي عليه السلام مؤمنا به سواء كان في حال البلوغ
او قبله طال صحبته ام لا ٥ ملا زاده فلو ان احدكم انفق مثل احد ذهبا
ما بلغ مد احدهم ولا نصيفه المد ربع الصاع والنصيف مكيال دون المد
٥ ابو ورد قال الشيخ عبد الحق رحمه الله في اللمعات النصيف النصف وقيل مكيال
دون المد وعلى الاول ضمير نصيفه للمد وعلى الثاني لاحدكم انتهى وكقوله عليه السلام
رواه النسائي على ما في المرقاة واللمعات عن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
اكرموا اصحابي فانهم خياركم اي مختاركم ٥ رم الحديث ثم الذين يلونهم ثم
الذين يلونهم ثم يظهر الكذب الحديث وكقوله عليه السلام فيما رواه الترمذي
عن عبد الله بن مغفل قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الله الله في
اصحابي بتقدير اتقوا الله في حق اصحابي اي لا تذكروهم الا بالخير وانشدكم
الله في حقهم ٥ لمعات لا تتخذوهم غرضا اي حقيرا ١٥ رم او محل الطعن قال
مولانا علي القاري رحمه الله غرضا اي هدفا بالكلام كم القبيح ٥ انتهى من بعدي
فمن احبهم فمن موصولة لا شرطية بدليل دخول الفاء على الخبر وان كانت
شرطية لا يدخل الفاء لان الماضي اذا كان جزاء الشرط لا يدخل الفاء عليه
٥ رمضان فبحبي احبهم وقال الطيبي بسبب حبه اياي احبهم ومن ابغضهم
فببغضي ابغضهم والمعنى انما احبهم لانه يحبني وانما ابغضهم لانه
يبغضني والعياذ بالله تعالى ٥ مرقاة وهذا معنى ما قال الخيالي ره اي فاحبهم

بمحبتی بمعنی ان المحبة المتعلقة بهم عین المحبة المتعلقة بی وهکذا قوله
فببغضی ابغضهم انتهی ومن اذاهم فقد اذانی ومن اذانی
فقد اذی الله ومن اذی الله فیوشک ای یقرب ان یاخذه الله
ای انه یاخذه الله للتعذیب والعقاب رم ای یعاقبه ثم فی مناقب
کل من ابی بکر وعمر وعثمان وعلی والحسن والحسین وغیرهم من
اکابر الصحابة رضی الله عنهم کعباس عم النبی عم وابن عباس وابن
مسعود وطلحة وابی عبیدة بن الجراح ومعاویة وغیرهم رضی الله عنهم
احادیث صحیحة مذکورة فی المشکوة فان قیل لم لا یجوز ذکر الصحابة
بغیر الخیر مع ان المنازعات والمحاربات التی وقعت بینهم رضی الله عنهم
تدل علی ان بعضهم قد ذکر بعضا بغیر الخیر والا لم تقع المنازعة والمحاربة
بینهم اصلا فکیف یجوز قول المصنف ره ونکف عن ذکر الصحابة الا بخیر
فاجاب بقوله وما وقع بینهم من المنازعات والمحاربات فله محامل
جمع محمل وتاویلات من الخطاء فی الاجتهاد وترک الاولی وغیرهما علی ما
ذکرها الامام الربانی قدس سره فی المکتوب مائتین وواحد وخمسین
من الجلد الاول من المکتوبات مستقصی بالامزید علیه فلیطالع فسبهم
والطعن فیهم ان کان ای کل واحد من السب والطعن مما یخالف
الادلة القطعیة فکفر کقذف عائشة رضی الله عنها بالزنا لورود

النص

الخ فلانه یعلم من قبله

النص القطعی علی براءتها کقوله تعالی والذین یرمون المحصنات
المؤمنات الآیة والا ای وان لم یکن مما یخالف الادلة القطعیة
فبدعة وفسق وقد مر فی اول البحث وبالجملة لم ینقل عن السلف
المجتهدین والعلماء الصالحین جواز اللعن علی معاویة واضرابه
ای اعوانه لان غایة امرهم البغی والخروج علی الامام ای لم یعترف بالخطاء
الاجتهادی وهو لا یوجب اللعن لان اللعن طرد وبغض من الله تعالی
وقد اختار الله تعالی اصحاب رسوله علیه السلام لصحبته فمن اختاره الله
کیف یستوجب اللعن در مکتوب دوصد وپنجاه ویکم آمده خطیب از انس
روایت کند که رسول الله صلی الله علیه واله وسلم فرموده ان الله اختارنی
واختار لی اصحابا واختار لی منهم اصهارا وانصارا فمن حفظنی فیهم
حفظه الله ومن اذانی فیهم اذاه الله وطبرانی ابن عباس روایت
کند رسول فرموده علیه وعلی اله الصلوة والسلام من سب اصحابی فعلیه
لعنة الله والملائکة والناس اجمعین وابن عدی از عایشه روایت کند
رضی الله عنها که رسول فرموده علیه وعلی اله الصلوة والسلام ان
شرار امتی اجراءهم علی اصحابی الخ ثم لم یظهر معاویة فی زمن الحسن
بن علی رضی الله عنهم ولکن صالح معه الحسن بن علی ولهذا قلنا لا یجوز اللعن
علی معاویة لان علیا صالح معه ولو کان مستحقا اللعن لکان لا یجوز الصلح

بحجية معه تمهيد وانما اختلفوا في جواز اللعن على يزيد
بن معاوية حتى ذكر في الخلاصة وغيرها انه لاينبغي اللعن عليه
اى على يزيد ولا على الحجاج لان النبي عليه السلام نهى عن لعن
المصلين وعن لعن من كان من اهل القبلة فان قيل هل يجوز
لعنة يزيد لكونه قاتل الحسين او امر به قلنا هذا لم يثبت اصلا ولا يجوز
ان يقال انه قتله او امر به فانه لم يثبت فضلا عن اللعن ولانه لا يجوز
نسبة مسلم الى كبيرة من غير تحقيق بل يجوز ان يقال قتل ابن ملجم عليا
رضي الله عنه وقتل ابو لؤلؤ عمر رضي الله عنه فان ذلك ثبت متواترا وبالجملة
ففي لعنة الاشخاص خطر ولا خطر في السكوت عن لعن ابليس فضلا عن
غيره ه احياء العلوم فان قيل ما نقل من لعن النبي صلى الله عليه وسلم
لبعض من اهل القبلة يخالف ما ذكر من نهيه عليه السلام عنه فما التوفيق
بينهما فاجاب بقوله وما نقل من النبي عم من اللعن لبعض من
اهل القبلة فلما انه اى النبي صلى الله عليه وسلم يعلم من احوال الناس
بيان ما في لما هو رم فلعله كان منافقا هذا اذا كان الملعون معينا واما
اذا كان غير معين فقد قيل انه يجوز اللعن عليه لقوله عليه السلام لعن
الله الواصلة والمستوصلة لان ذلك ليس بلعن على احد في الحقيقة
بل هو نهي عن الفعل الذي رتب اللعن عليه ه ابو رد يقال هذا
انما

هذا انما يتم في الاشخاص واما في الانواع كآكل الربوا وشارب الخمر فلا لانه يعلم
من ترتيب اللعن على الوصف انه مناط الحكم ه عصام هذا بعينه مفهوم ما قبله
ما لا يعلمه غيره والضمير البارز في يعلمه عائد الى ما والضمير في غيره راجع الى النبي
عليه السلام يعني يحتمل ان يكون الشخص الذى لعن النبي عليه السلام لم يكن
مؤمنا بل منافقا وبعضهم اى العلماء اطلق اللعن عليه اى على يزيد
بن معاوية لما انه كفر حين امر بقتل الحسين راضيا مستبشرا به رضي الله عنه
واتفقوا اى العلماء والواو للحال على جواز اللعن على من قتله او امر به اى بقتله
او اجازه اى اجاز قتله ورضي به اى بقتله والحق ان رضا يزيد بقتل
الحسين رضي الله عنه واستبشاره بذلك اى استبشار يزيد بالقتل
واهانته اى اهانة يزيد اهل بيت النبي عليه السلام مما تواتر معناه ه
فان قيل قد مر ان ذلك لم يثبت كما في احياء العلوم فكيف يتواتر ما لم يثبت
قلنا قد تواتر ان يزيد ارسل الجند على الحسين فقتلوه واهانوا اهل
بيت النبي عليه السلام فكون الامير آمرا او راضيا بما فعل جنده يحكم جلي
عند العقل فالقول بعدم الرضاء من حسن الظن لاهل القبلة ه رمضان
افندي من قوله قد تواتر كانه ثبت بطريق التواتر لا بطريق الرواية في كتب
الحديث وان كان تفاصيلها احادا فنحن لا نتوقف في شانه اى في شان
يزيد ونى قوله فنحن لا نتوقف في شانه منافاة لما قال الغزالي في الاحياء
في لعن الاشخاص خطر فليجتنب فلا خطر في السكوت عن لعن ابليس

فضلا عن غيره ۞ عصام بل لا نتوقف فى ايمانه لانه كفر لعنة الله عليه
اى على يزيد بن معاوية وعلى انصاره جمع ناصر بمعنى يارى دهنده كان او
واعوانه زبردستكان او قيل لو سلم ان يزيد قتل الحسين رض لكن بقتل
الحسين لم يكفر لان قاتل عثمان رضى الله عنه لم يكفر مع كونه افضل من الحسين
اذ التكفير بالقتل رتبة الانبياء عليهم السلام ولو سلم انه كفر حين قتله فاللعن
على الكافر المعين لا يصح فلعله تاب بعده قيل يكفر قتلة الحسين لكن
ليس لقتلهم الصحابى بل لاهانة اهل بيت النبى عليه السلام ولم يوجد ذلك
فى عثمان رضى الله تعالى عنه ۞ رمضان افندى قال اهل السنة والجماعة ان
الحسين رضى الله عنه كان الحق فى يده وقد قتل ظلما واجمعنا ان الخلافة
لمعوية بعد على رض وصالح معه الحسن وتابع معه جميع الصحابة والمسلمون
فاما يزيد ابن معاوية قال بعض الناس بان خلافته كانت باستخلاف
معاوية وتبعه المسلمون من الصحابة وغيرهم فمن طريق القياس الا طاعة
كانت واجبة على الحسين وجميع المسلمين الا انا نقول ان معاوية كان
عالما من غير فسق وكانت فيه الديانة ولو لم يكن متدينا لكان لا يجوز الصلح
معه فلم يوجد منه سوى البغى ثم على رضى الله عنه صالح معه لانه كان يدعى الحق
وكان عادلا فيما بين الناس ثم بعد على رض كان اماما على الحق عادلا فى دين
الله وفى عمل الناس وكان يزيد بخلاف هذا لانه روى انه شرب الخمر وامر
بالملاهى والغناء ومنع الحق على اهله وفسق فى دينه ۞ ابو شكور سلمى

ونشهد بالجنة للعشرة الذين بشرهم النبى صلى الله عليه وسلم بالجنة قوله
بالجنة اخ لم يوجد فى اكثر النسخ وفى الحاشية اما القول بتفضيل اولادهم فقال
بعضهم لا يفضل احد من الصحابة احدا الا بالعلم والتقوى والاصح ان فضل
اولادهم على ترتيب فضل اباءهم الا اولاد فاطمة رضى الله عنها فانهم يفضلون
على اولاد ابى بكر وعمر وعثمان رضى الله عنهم لقربهم من رسول الله صلى الله عليه
وسلم فى العترة الطاهرة والذرية الطيبة الذين اذهب الله تعالى عنهم
الرجس وطهرهم تطهيرا ۞ كفايه وقرة كمال حيث قال عليه السلام
ابو بكر فى الجنة وعمر فى الجنة وعثمان فى الجنة وعلى فى الجنة وطلحة
فى الجنة وزبير فى الجنة وعبد الرحمن بن عوف فى الجنة وسعد بن ابى وقاص
فى الجنة وسعيد بن زيد فى الجنة وابو عبيدة بن الجراح فى الجنة وكذا
بالجنة لفاطمة والحسن والحسين رضى الله عنهم لما ورد فى الحديث
الصحيح ان فاطمة سيدة نساء اهل الجنة وان الحسن والحسين سيدا
شباب اهل الجنة وكذا اهل بيعة الرضوان وهم الذين قال الله
تعالى فيهم لقد رضى الله عن المؤمنين اذ يبايعونك تحت الشجرة واهل
غزاة بدر وهم الذين حاربوا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بقريب قليب
بدر وكانوا ثلثمائة وثلاثة عشر شخصا والكفار تسعمائة وخمسين وقد
تعاضدت الاحاديث فى شانهم انهم من اهل الجنة وقد عدهم الامام البخارى

نعم

رحمة الله عليه في جامعه الصحيح وسمعنا من مشايخ الحديث ان الدعاء
في السحاري عند ذكرهم مستجاب وقد جرب ذلك وكذا فاطمة وخديجة
والحسن والحسين وعائشة وسائر ازواج النبي صلى الله عليه وسلم
والائمة الاثني عشر ﻫ شرح العقايد العضدية لملا جلال رحمه الله
وسائر الصحابة رضي الله عنهم لا يذكرون على صيغة المجهول الا بخير
ويرجي لهم من الثواب وغير ذلك من الخيرات اكثر مما يرجي لغيرهم من المومنين
في خزينة الاسرار الكبرى واخرج ابو بكر محمد الاصفهاني عن سعيد بن
قيس عن ابيه انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لن يدخل النار
من رآني في المنام واخرج الديلمي وعبد الوهاب عن انس رضي الله عنه
انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من رآني في المنام فلن يدخل
النار ومن زارني بعد موتي وجبت له شفاعتي ومن رآني فقد رآني
حقا فان الشيطان لا يتمثل بي ورؤيا المومن الصالح جزء من سبعين
جزءًا من النبوة واذا اقترب الزمان لم تكد رؤيا المؤمن تكذب
واصدقهم رويا اصدقهم حديثا ﻫ انتهى فاذا كان هذا حكم الرويا في المنام
فما ظنك بالرويا بالعين في اليقظة وحال عهده صلى الله عليه وسلم
تدبر ولا نشهد بالجنة او النار لاحد بعينه بل نشهد بان المؤمنين
من اهل الجنة اما سالما او بعد العقاب وبان الكافرين من اهل النار

وتوقف

وتوقف امامنا الاعظم ابو حنيفة رضي الله عنه في اطفال الكافرين ونرى
على صيغة المتكلم مع الغير وفي بعض النسخ على صيغة المضارع المجهول
للغايب اي يعتقد المسح منصوب على انه مفعول او مرفوع على انه مفعول ما لم يسم
فاعله على الخفين احتراز عن اعتقاد المسح على القلنسوة والقفازين
والبرقع والرجلين المجردين عن الخفين فانه لا يجوز عند اهل السنة شكر
الله سعيهم في السفر والحضر خلافا للروافض ﻫ رمضان اما مسح الخفين
للمتخفف فثابت بالمتواتر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بلا شبهة
قال الامام تاج العارفين الشيخ الحسن البصري قد سمعت عن سبعين
من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم انه صلى الله عليه وسلم مسح على
الخفين ﻫ اركان اربع لانه اي المسح على الخفين وان كان زيادة على الكتاب
اي كتاب الله تعالى وهو قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا
وجوهكم وايديكم الى المرافق وامسحوا برؤوسكم وارجلكم الى الكعبين
فانه لا يفهم منه جواز المسح على الخفين ﻫ رم فان قلت يفهم منه جواز المسح على
الرجلين بالعطف على رءوسكم وقد قلتم ان المسح على الرجلين لا يجوز قلت
لا نسلم انه يفهم ذلك فان حرف الغاية في قوله تعالى الى الكعبين تمنع العطف
على رءوسكم لان المسح الثابت بالحديث هو الخطوط بثلث اصابع بقدرها
لا الى الكعبين فتامل لعل هذا كلام جديد سنح بخاطري لكنه وفي بعض النسخ

فهی جایزة بدل قوله لکنه ای الزیادة علی الکتاب جایزة بالخبر المشهور اذ ابطال
اطلاق الکتاب ونسخه وان لم یجز بالخبر الواحد الا انه جایز بالخبر المشهور
والخبر المتواتر کما فی اصول الفقه وسئل الجمهور علی اثبات همزة سئل ره رم
علی ابن ابی طالب رضی الله عنه عن المسح ای عن مدته او عنه مطلقا بانه على الخفين ص
اصح المسح ام لا فقال جعل رسول الله علیه السلام ثلثة ایام ولیالیهن
للمسافر ویوما ولیلة للمقیم فعلم من تعیین المدة ثبوت المسح قال
مولانا رمضان افندی ره جعل له معان کثیرة الاول بمعنی صیر کقوله تع
فجعلناها نکالا لما بین یدیها ای صیرناها والثانی بمعنی الایجاب کقوله تع
وما جعلنا القبلة ای اوجبنا القبلة وامرنا بها والثالث بمعنی القول
کقوله تع انا جعلناه قرآنا عربیا ای قلناه وانزلناه والرابع بمعنی الخلق
کقوله تعالی وجعل الظلمات والنور ای خلق الظلمت والنور انتهی اقول
فالمراد ههنا هو الثانی وروی ابو بکر رضی الله عنه عن رسول الله علیه السلام
انه علیه الصلوة والسلام رخص للمسافر ثلثة ایام ولیالیهن وللمقیم
یوما ولیلة اذا تطهر ای کل واحد من المقیم والمسافر فلبس خفیه ان
یمسح علیهما مفعول رخص وفی الحاشیه جمع بعض المحدثین رواة المسح
علی الخفین فجاوزوا الثمانین والصحاح والسنن والمسانید
مشحونة باسانید احادیث المسح علی الخفین وان کانت الفاظ

كل

١٦٥

کل روایة منقولة احادا بروایة الثقات العدول لکن القدر المشترک به
المتفق فیها متواتر وهو ثبوت المسح ه ارکان اربع وقال الحسن البصری
رحمه الله تعالی ادرکت سبعین نفرا ای نفسا ه رم من الصحابة رض یرون
المسح علی الخفین ای یعتقدون علیه ولهذا ای لاجل ثبوت المسح بهذه
الاحادیث قال ابو حنیفة امامنا رحمه الله تعالی ما قلت بالمسح ای لم اکن
قائلا بالمسح علی الخفین حتی جاءنی فیه ای فی حق المسح اثار مثل ضوء
النهار ولفظ اثار لم یوجد فیما عندی من نسخ الشرح ولکن ذکره مولانا
بحر العلوم فی الارکان الاربع حیث قال قال ابو حنیفة ره ما قلت بالمسح
علی الخفین حتی جاءنی اثار مثل ضوء الشمس وقال الامام ابو یوسف رح یجوز
به نسخ الکتاب انتهی وقال الامام الشیخ ابو الحسن الکرخی اخاف الکفر
علی من لم یر المسح علی الخفین لان الاثار التی جاءت فیه فی حیز التواتر
فمنکر المسح وان لم یکن کافرا لعدم التواتر حقیقة لکنه یخشی علیه الکفر لوجوده
معنی قال فی الارکان الاربع وقال الامام عبد الله بن المبارک لیس فی المسح
علی الخفین عندی خلاف وانه جائز وان الرجل لیسألنی عن المسح علی الخفین
فارتاب ان یکون صاحب هوی ورواة المسح علی الخفین کثیرة منهم
ابو بکر وعمر وعلی امراء المؤمنین وابن مسعود وابن عمر وابن عباس وسعید

والمغيرة وابو موسى الاشعري وعمرو بن العاص وابو ايوب وابو امامة
وسهل بن سعد وجابر بن عبد الله وبلال وصفوان وعبد الله بن
الحارث وسلمان وثوبان وعبادة بن الصامت ويعلى بن مرة واسامة
بن زيد وعمرو بن امية وابو هريرة وبريدة وام المؤمنين عائشة رضي
الله عنهم كذا في فتح القدير وليس المراد حصر الرواة فيهم بل ذكر
هذا الجم الغفير من عدول الصحابة وفيهم الاكابر الذين تفيد اقوالهم
العلم القطعي ثم لم يعرف عن اي واحد من الصحابة انكار المسح على الخفين
كما قال ابن عبد البر ولا عن احد من الفقهاء انكار ذلك وما نقل عن الامام
مالك انه لا يرى المسح على الخفين للمقيم فلا يقبله اصحابه واتباعه
وعامة اصحابه على جواز مسح الخفين للمقيم والمسافر وقال الامام محمد
في الموطأ قال مالك لا يجوز المسح على الخفين للمقيم وعامة هذه الآثار التي
رواه مالك في المقيم قال في فتح الباري الروايات الصحيحة عن مالك مصرحة
بجوازه مطلقا وقيل كان توقف مالك في المسح حال الاقامة في حق نفسه وكان
فتواه على الجواز وهذا يشير الى افضلية الغسل على المسح وهذا الحث آخر
وقيل للمالك قولان في حق المسح للمقيم والصحيح منهما الجواز وبالجملة انكار
مسح الخف لم يصح عن احد مطلقا ولو صح عن الامام مالك رح في المقيم فهو مخالف

للاجماع

للاجماع السابق فافهم انتهى ما في بحر العلوم من تصانيف اركان اربع من تصانيف
بحر العلوم مولانا عبد العلي قدس سره وبالجملة من لا يرى المسح على الخفين
اي من لا يعتقده جائزا فهو من اهل البدعة الذين كانوا على الضلال
حتى سئل انس بن مالك رضي الله عنه عن السنة والجماعة والله اعلم
كانه قيل له ما علامة اهل السنة والجماعة الذين هم السواد الاعظم والفرقة
الناجية الذين كانوا على الحق فقال ان تحب الشيخين اي ابي بكر وعمر
رضي الله عنهما ولا تطعن في الختنين اي عثمان وعلي رضي الله عنهما
وتمسح على الخفين فكان اعتقاد جواز المسح على الخفين من شعائر
اهل السنة والجماعة شكر الله سعيهم ولا نحرم على صيغة المتكلم مع
الغير وفي بعض النسخ على صيغة المضارع المجهول واياما كان فهو
من باب التفعيل نبيذ التمر وهو اي طريقه ان ينبذ تمر خرما اي خشك
او زبيب انكور خشك في الماء فيجعل في اناء من الخزف بفتحتين سفال
كذا في لطائف اللغات فيحدث فيه النوع بمعنى تيزي كذا في الفقاع شراب جو
وفي اللطائف فقاع بضم شيشه وجناب وبتشديد نوعي از شراب كه جو سازند
انتهى كانه في بعض النسخ فكانه وكانه اي الشان نهى على صيغة المجهول
او على المعلوم والضمير للنبي صلى الله عليه وسلم اي كان النبي عليه الصلاة والسلام
فنهى عن ذلك اي عن نبيذ الجرة اعني نبيذ التمر في بدء الاسلام تغليظا

وفي بعض النسخ ولا نحرم نبيذ الجر وفي بعض نسخ نبيذ الجرار وهذا هو الصواب
كما في [illegible]
[illegible]

الجرار

وتشديدا في الزجر عن شرب الخمر لما كانت كلمة ما موصوفة مصدرية اي انما نهى
عن ذلك لعلة كون الجرار اواني الخمور جرار بالفتح مع التشديد
بسوى خود كشنده ولشكر بسيار وبكسر با دوم مخفف خرمهرهاى
وچيزهاى سفالين ونيز سبوها بمعنى كترم نيز آمده ه لطائف
اللغات والحاصل الجرار جمع جرة بمعنى سبوها ثم نسخ فعدم تحريمه
اي نبيذ التمر او الجرة من قواعد اهل السنة والجماعة خلافا للروافض
وهذا اي عدم تحريمه بخلاف ما اذا اشتد وصار مسكرا اي صلح
للاسكار فان القول بحرمته قليله وكثيره اي بحرمة ما صلح للاسكار
مطلقا مما ذهب الى ان اليه كثير من اهل السنة ولا يبلغ ولي
والولي فعيل بمعنى الفاعل وهو من توالت طاعته من غير ان
يتخللها عصيان او بمعنى المفعول فهو من يتوالى عليه احسان
الله تعالى وافضاله ه تعريفات سيد ولا بد من تحقق الوصفين
حتى يكون وليا في نفس الامر فيشترط فيه كونه محفوظا كما يشترط
في النبي كونه معصوما كما في رسالة الامام القشيري ه والمختار
وفي الموضوعات الكبير ان لم يكن العلماء اولياء الله فليس لله ولي
قاله ابو حنيفة والشافعي رحمهما الله وقيل من اطلق لسانه في
العلماء بالثلب ابتلاه الله بموت القلب والثلب العيب وقال

بعضهم

بعضهم غيبة العلماء كبيرة وقيل لحم العلماء سم قاطع انتهى اقول
والله اعلم بالصواب ان المراد بالعلماء في مقول ابو حنيفة والشافعي
رضي الله عنهما هم العلماء الراسخون الذين هم ورثة الانبياء
على التحقيق درجة الانبياء لان الانبياء عليهم السلام معصومون
عن المعصية مامونون عن خوف الخاتمة وخطره مكرمون بالوحي
ومشاهدة الملك من اضافة المصدر الى مفعوله مامورون بتبليغ الاحكام
وارشاد الانام بعد الاتصاف اي اتصافهم بكمالات الاولياء لاندراج
النهاية في البداية فان قلت قد نقل عن بعض الكرامية جواز كون
الولي افضل من النبي وهذا ظاهر في ان الولي يبلغ درجة الانبياء بل يزيد
وقال شيخ الاسلام والطريقة عبد الله انصاري هروي قدس الله
سره صد هزاران همچو موسى مست در هر گوشه رب ارنى گو شده
ديدار جويان آمده فاجاب بقوله فما نقل عن بعض الكرامية من
جواز كون الولي افضل من النبي كفر وضلال فان قيل قد امر موسى
عليه السلام بالتعلم من الخضر وهو ولي على ما عليه اكثر العلماء
وقد تواضع موسى عم على الخضر عم كما هو حق المتعلم على العالم وهذا
يفيد الافضلية والجواب ان الخضر عليه السلام قالوا كان نبيا
وان لم يكن كما زعم البعض فهذا ابتلاء في حق موسى عليه السلام

واما الجواب كما قال شيخ الاسلام ره انه من قبيل التمثيل في التشبيه في الشوق وطلب الكمال على ما الانكحي م

ومن المحال ان يكون الولى وليا بايمانه بالنبى ثم يكون النبى
دون الولى ولا غضاضة فى طلب موسى عم العلم لان الزيادة
فى العلم مطلوبة هذا الجواب ماخوذ من تفسير المدارك بعينه
فان قلت قد ورد فى الحديث الذى رواه محيى السنة رحمه الله فى شرح
السنة ورواه ابو داود ايضا عن عمر رضى الله عنه قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم ان من عباد الله لاناسا ما هم بانبياء ولا
شهداء يغبطهم الانبياء والشهداء يوم القيمة بمكانهم من
الله قالوا يا رسول الله تخبرنا من هم قال هم قوم تحابوا بروح
الله على غير ارحام بينهم ولا اموال يتعاطونها فوالله ان وجوههم
لنور وانهم لعلى نور لا يخافون اذا خاف الناس ولا يحزنون
اذا حزن الناس وقراء هذه الاية الا ان اولياء الله لا خوف
عليهم ولا هم يحزنون وفى الخبر الصحيح ايضا انه عليه الصلاة
والسلام قال ان من عباد الله لاناسا ما هم بانبياء والشهداء
يغبطهم الانبياء والشهداء يوم القيمة بقربهم ومقعدهم
من الله فقالوا يا رسول من هم وما اعمالهم لعلنا نحبهم قال
عليه الصلاة والسلام قوم تحابون بروحه بغير ارحام بينهم
ولا اموال يتعاطونها بينهم فوالله ان وجوههم لنور وانهم
لعلى

لعلى منابر من نور ولا يخافون اذا خاف الناس ولا يحزنون
اذا حزن الناس ويفهم منه كون الولى افضل من النبى قلت
قال الشيخ عبد الحق رح فى اللمعات قالوا فى توجيهاته قد يوجد فى
المفضول صفة لا توجد فى الفاضل مع اتصاف الفاضل بصفات
وكمالات يكون فى جنبه اضعافا ما فى المفضول فيتمنى الفاضل
ما فى المفضول ايضا ليضمه الى ماله لشدة حرصه على الاتصاف بالكمالات
وان المراد بالغبطة الاستحسان والثناء عليهم لا معناها الحقيقى
وهو تمنى ما للغير وان الكلام على الفرض والتقدير اى ولو كان
الفريقين غبطة على احد لكان على هؤلاء وان هذا فى المحشر قبل
ان يدخلوا الجنة وقد وقع فى صفة هؤلاء انهم لا يخافون ولا يحزنون
واما غيرهم فالنبيون مهتمون باممهم والامم مشغولون بانفسهم هذا
ملخص ما ذكروا انتهى ما فى اللمعات واجاب مولانا مصباح افندى ره
بقوله اجيب بان شان الانسان ان يتمنى ما راه حسنا وان
كان له مثل او خير منه ثم قد يقع تردد فى ان مرتبة النبوة افضل من مرتبة
ام مرتبة الولاية اى مرتبة ولاية النبى بعد القطع بان النبى متصف
بالمرتبتين اى النبوة والولاية جميعا وبعد القطع انه اى النبى افضل
من الولى الذى ليس بنبى فمنهم من قال بالاول بناء على ان النبوة

تكميل للغير والتكميل بعد الكمال وفوقه ومنهم من قال الى الثاني
زعما بان الولاية عبارة عن العرفان بالله وصفاته وكرامته عنده
وقرب منه والنبوة عبارة عن السفارة بينه وبين عبده وتبليغ
احكام الله والقيام بخدمته متعلقة بمصلحة العبد وقيل للولاية
مراتب متفاوتة وانما التردد بين ولاية النبي ونبوته والترجيح
من جهة ان نبوته متعلقة لمصلحة الوقت والولاية لا تعلق لها
بالوقت وهذا اقرب ه كستيلي ولا يصل العبد وليا كان او غيره
مادام عاقلا احترازعن المجنون بالغا احترازعن الصبي الى
حيث اى مكان يسقط عنه الامر والنهي لعموم الخطابات
الواردة في التكاليف مثل اقيموا الصلوة واتوا الزكوة ومثل
فمن شهد منكم الشهر فليصمه ومثل ولله على الناس حج البيت
ومثل واعبد ربك حتى ياتيك اليقين اى الموت واجماع
بالجر عطف على عموم المجتهدين على ذلك اى عدم وصول العبد مكانا يسقط
عنه الامر والنهي وذهب بعض الاباحيين في بعض النسخ بعض
المباحيين منسوب الى المباح لانهم يعتقدون ان ارتكاب المناهي
مباح ه سمع الى ان العبد اذا بلغ غاية المحبة اى محبة الله تعالى
وصفا قلبه واختار الايمان على الكفر من غير نفاق سقط عنه

الامر

١٦٤

الامر والنهي ولا يدخله الله النار بارتكاب الكبائر وذهب بعضهم
الى انه تسقط عنه اى عن هذا العبد العبادات الظاهرة كالصلاة
ونحوها وتكون عبادته التفكر الحاصل انه لا يرفع التكاليف عنه
اصلا لكنه قد يصير بحيث يسقط عنه كلفة العبادات لاستغراقه
في ملاحظة جماله تعالى ومشاهدة الكمال اللائق به تعالى ه ح
وهذا اى هذا القول كفر وضلال فان اكمل الناس في المحبة والايمان
هم الانبياء عليهم السلام خصوصا اى خص بتلك الاكملية خصوصا
او جعل مخصوصا بها حبيب الله تعالى صلى الله عليه وسلم
مع ان التكاليف الشرعية والطريقية والحقيقية والاسرارية
في حقهم اتم واكمل كما ان صلوة التهجد واجبة على نبينا عليه الصلوة
والسلام قال الله عز وجل ومن الليل فتهجد به نافلة لك اى زايدة
لك يا محمد في الوجوب والنفل الزيادة ولذا سمي الصلوة التي هي غير
المفروضة والسنن المؤكدة نفلا فتدبر ه حاشيه واما قوله عليه السلام
اذا احب الله عبدا لم يضره ذنب دفع دخل مقدر تقريره ان النبي عليه السلام
قال اذا احب الله عبدا لم يضره ذنب وهذا يدل على ان العبد الذي
بلغ غاية المحبة والصفاء ليس عليه التكاليف الشرعية بل لو اذنب
فلا يضره ذنب فان الذنب ليس في حقه ذنبا فانه غير مكلف ه مرفا معنى

قولكم ان ما ذهب اليه بعض المباحيين كفر وضلال فاجاب بقوله
واما قوله عليه السلام فمعناه انه عصمه اى ان الله تعالى عصمه اى
حفظه اما بان لا يخلق فيه الذنب او يوفقه للتوبة والاصلاح
على ان عدم لحوق ضرر الذنب بان يغفره بفضل رحمته لا يستلزم
سقوط التكليف عنه كما فى المذنب المغفور ه كسيلى فلم يلحقه
ضررها فلم يضره والنصوص من الكتاب والسنة تحمل
على ظواهرها كما اخبر الله تعالى من الحور والقصور والانهار والاشجار
والاطعمة وعذاب اهل النار من الزقوم والحميم والسلاسل والاغلال
ه رمضان ما لم يصرف عنها اى عن ظواهرها دليل قطعى فاذا صرف
دليل قطعى عن الحمل على ظواهرها يجب التاويل او الايمان بها على انها
من غير بحث وتاويل كما فى الايات [illegible] التى يشعر ظواهرها بالجهة
كقوله تعالى الرحمن على العرش استوى فانه يجب تاويله بالاستيلاء والغلبة
على راى من لم يقف على قوله تعالى وما يعلم تاويله الا الله ويوصله بقوله من لم يقف [illegible]
والراسخون واما على راى من يقف عليه فلا يجب التاويل بل يجب ان
يفوض علمه الى الله تعالى وان يصدق بان كلا ذلك من عند ربنا كذا ذكره
عبد الحكيم فى اوائل الجزء الثانى فى حاشيته على الخيالى وعليه الجمهور على ما
فى المدارك وفيه ايضا والمذهب قول على رض الاستواء غير مجهول والتكييف

غير معقول

غير معقول والايمان به واجب والسوال عنه بدعة لانه تعالى كان ولا مكان
فهو على ما كان قبل خلق المكان لم يتغير عما كان انتهى ه خواجه قاسم
والجسمية كقوله يد الله فوق ايديهم ونحو ذلك كقوله تعالى وقالت اليهود
يد الله مغلولة بل يداه مبسوطتان اى [illegible] فانه يفسر المغلولة بالبخل
والمبسوطة بالجواد من غير تصور غل ولا بسط فلينظر فى زبدة الافكار
لا يقال ليست هذه اى الالفاظ التى لا يراد ظواهرها ه رم من النصوص
فان النص ما سيق لاجل مراد معين بل هذه من المتشابه لعدم الادراك
اصلا لانا نقول المراد بالنصوص ههنا اى فى قول المصنف ليس ما يقابل الظاهر
والمفسر والمحكم بل ما يعم اقسام النظم على ما هو المتعارف عند اهل الاصول
الكلام قال الخيالى رح اعلم ان اللفظ اذا ظهر منه المراد فان لم يحتمل النسخ
فمحكم والا فان لم يحتمل التاويل فمفسر والا فان سيق لاجل ذلك المراد
فنص والا فظاهر فاذا خفى بعارض فخفى وان خفى لنفسه وادرك
عقلا فمشكل او نقلا فمجمل او لم يدرك اصلا فمتشابه انتهى والعدول
عنها اى عن الظواهر الى معان يدعيها اهل الباطن وهم الملاحدة
وسموا الباطنية لادعائهم ان النصوص ليست على ظواهرها بل لها
معان باطنية لا يعرفها الا المعلم اى الله جل شانه والنبى عليه السلام
والولى رحمه الله ه حاشيه وقصدهم بذلك اى مقصودهم بذلك الادعاء

نفى الشريعة بالكلية الحاد اى ميل وعدول عن الاسلام واتصال
والتصاق بكفر لكونه اى العدول عن ظواهر النصوص تكذيبا
للنبى صلى الله عليه وسلم فيما علم مجيئه به بالضرورة فان قيل ما
ذكره المصنف ههنا مخالف لما ذهب اليه المحققون من ان النصوص الخ
فاجاب بقوله واما ماذهب اليه بعض المحققين من ان النصوص
مصروفة محمولة على ظواهرها ومع ذلك اى مع كونها محمولة على
ظواهرها فيها اى فى النصوص اشارات خفية الى دقائق
لطيفة تنكشف تتضح على ارباب السلوك اى الانبياء والاولياء
والدقائق المشار اليها بقوله عليه السلام ان للقران ظهرا وبطنا وفى
بطنه بطن الى سبعة ابطن او الى سبعين بطنا على اختلاف الروايتين
مثاله قوله عليه الصلاة والسلام لا تدخل الملائكة بيتا فيه كلب
والقلب بيت هو منزل الملائكة ومهبط اثرهم ومحل استقرارهم
والصفات الردئية مثل الغضب والشهوة والحقد والحسد والكبر
والعجب كلاب نابحة فانى يدخله الملائكة وهو مشحون بالكلاب
ه رمضان افندى وقيل فى قوله تعالى اصبروا وصابروا ورابطوا
اصبروا فى الله وصابروا بالله ورابطوا مع الله ه احياء العلوم
وقيل اصبروا فى محنتى وصابروا فى نعمتى ورابطوا انفسكم فى خدمتى
لعلكم تفلحون تظفرون بقربتى ه تفسير مدارك التنزيل
يمكن

يمكن التطبيق بينها اى بين الدقائق وبين الظواهر المرادة فقوله يمكن
صفة دقائق واما جواب اما هو قوله فهو اى ما ذهب اليه بعض المحققين
من كمال الايمان ومحض العرفان لان نصيب العلماء الظواهر وحظهم
من الدين ومتابعة سيد المرسلين عليه وعليهم الصلوات والتسليمات
بعد تصحيح عقايدهم انما هو علم الشرائع والاحكام والعمل بمقتضاه
واما نصيب الصوفية العلية مع ما للعلماء الظواهر احوال ومواجيد
وعلوم ومعارف واما نصيب العلماء الراسخين الذين هم ورثة
الانبياء عليهم الصلوات والتسليمات مع ما للعلماء الظواهر وما للصوفية
العلية اسرار ودقايق هضت وذهبت رموز واشارات اليها
فى المتشابهات القرانية واندرجت فيها على سبيل التاويل فهم
الكاملون فى المتابعة والمحققون بالوراثة وهم على سبيل التبعية
والوراثة مشتركون فى دولت خاص للانبياء عليهم الصلوات
والتسليمات فلا جرم مشرفون بشرافة كراحة علماء امتى كانبياء
بنى اسرائيل فعليكم بمتابعة سيد المرسلين وحبيب رب العالمين
عليه وعلى جميع الانبياء والمرسلين والملائكة المقربين واهل طاعتك
اجمعين الصلوات والتحيات علما وعملا وحالا كذا فى المكتوبات
فى الجلد الثانى فى المكتوب الثالثة عشر فعلم ان ما ذهب اليه بعض المحققين

من كمال الايمان ومحض العرفان لا عن الالحاد والكفر ورد النصوص
بان ينكر الاحكام التي دلت عليها النصوص القطعية من الكتاب
والسنة اى المتواترة مثل المحكم والمفسر منها واما الظواهر
والنصوص فيضلل منكرها ولا يكفر ه ابو ور ومثال المحكم قوله عم
الجهاد ماض الى يوم القيامة ومثال المفسر قوله تع قاتلوا المشركين كافة
ومثال النص قوله تعالى مثنى وثلاث ورباع ومثال الظاهر ايضا والتفصيل
في حاشية عبد الحكيم ره على الخيالي نقلا من التوضيح كحشر الاجساد مثلا
الى لحقية الجنة والنار والتنعيم والتعذيب وحدوث العالم فانها
ثابتة بالكتاب والسنة فانكارها كفر لكونه اى رد النصوص وانكارها
تكذيبا صريحا لله تعالى ورسوله عليه الصلوة والسلام
فمن قذف عائشة رضى الله عنها بالزنا كفر لان محكم التنزيل
ناطق به كذلك دل الحديث عليه بعبارات لا تقبل التاويل حتى صار
ذلك من ضروريات الدين فلا فانكاره مكابرة محضة وتكذيب
صريح وتاويل النصوص الدالة عليه بالامور الراجعة الى الحشر
النفساني بجهة صرفه ه كسيلى والحاصل ان تنزيهها رضى الله عنها
قد ثبت بالدليل القطعي فقذفها كفر واستحلال المعصية صغيرة
او كبيرة اى عدها حلالا كفر اذا ثبت كونها معصية بدليل قطعي

وقد

وقد علم ذلك اى استحلال المعصية ه رم مما سبق اى من قوله ورد النصوص
كفر والاستهانة اى عدها امرا حقيرا ه رم بها اى بالنصوص
كفر والاستهزاء اى عدها اسهلا ه رم على الشريعة كفر لان
ذلك اى الاستهانة والاستهزاء ه رم من امارات التكذيب فلا يرد
اى احدا من اهل القبلة لا يكفر فان معناه لا يكفر ما لم يظهر منه
امارات التكذيب ه مح وعلى هذه الاصول اى الاصول المذكورة
من العمل ورد النصوص وغيرها ه رم يتفرع ما ذكر في
الفتاوى من انه اذا اعتقد الحرام حلالا فان كان حرمته لعينه
كالزنا ولحم الخنزير وقد ثبت اى حرمته كونها حراما بدليل قطعي وقد ثبت حرمة الزنا
ولحم الخنزير او قتل النفس بغير حق واكل مال اليتيم ظلما او غيرها من بدليل قطعي م
الكبائر فمن اعتقدها حلالا يكفر فان ذلك من امارات التكذيب وكذا م
والا اى وان لم يثبت كونها حراما بدليل قطعي او كانت حرمته لغيره فلا
يكفر بان يكون حرمته لغيره كالوطي حالة الحيض فانه حرمته
للاذى لا لعينه او ثبت كونه حراما بدليل ظني وبعضهم لم يفرق
في تكفير المعتقد حلالا بين الحرام لعينه ولغيره فقال من استحل
حراما قد علم حرمته في دين النبي عليه السلام تحريمه كنكاح
ذوي الارحام او شرب الخمر او اكل الميتة او الخنزير من غير ضرورة

فكافر اعلم ان المنهى عنه اما ان يكون قبيحا لعينه او لجزئه او لامر
خارج عنه والاول الحرام لعينه كالزنا وشرب الخمر وكذا الثانى
والثالث هو الحرام لغيره سواء كان ذلك الخارج وصفا قائما
بالمنهى عنه كالمال المغصوب للغاصب او امرا مجاورا كالقربان الى الحائض
فانما هو قبيح للاذى المجاور ولكن الاول منهما بمنزلة القبيح
لعينه ه ملا محمد بحر ابادى وفعل هذه الاشياء بدون الاستحلال
فسق ومن استحل شرب النبيذ الى ان يسكر كفر هذا من
قبيل الحرام لغيره فان حرمة النبيذ ليس لعينه كحرمة الخمر
بل لغرض الاسكار ولهذا لا يحرم عند ابى حنيفة رح الا
المقدار المسكر ه مح واما لو قال لحرام هذا اى هذا الحرام حلال
لترويج السلعة او بحكم الجهل يعنى لا يعرف حلالا او حراما ه رم
لا يكفر لعدم كونه مستحلا فى اعتقاده ولو تمنى ان لا يكون
الخمر حراما او تمنى ان لا يكون صوم رمضان فرضا لما يشق
عليه لا يكفر لان حرمة الخمر تابعة مصلحة الوقت وصوم رمضان
امر تعبدى فعدمهما لا ينافى الحكمة كما فى الامم السابقة ه حاشية
والضابطة ان متمنى حل الحرام فى زمان دون زمان ليس
بكافر ومتمنى الحرام فى كل ازمنة كافر ه حاصل مع نجلاق

ماذا

ماذا تمنى ان لا يحرم الزنا وان لا يحرم قتل النفس بغير حق فانه
يكفر ولو انكر الوضوء هل يكفر ان انكر الوضوء للصلوة يكفر
وان انكر الوضوء لغير الصلوة لا يكفر عندنا بناء على ان الوضوء
ليس بعبادة مقصودة عندنا ه خلاصة ولو صلى صلاة بغير طهارة
عمدا ففيه اختلاف وظاهر الرواية انه لا يكفر لانه لو وجد مائة رواية
قوية على كفر احد ووجد رواية واحدة ولو ضعيفة فى عدم تكفيره
فالفتوى على عدم التكفير هذا ما لخصته من رد المحتار وسيجى
عبارته قال مولانا ملا على قارى رحمه الله تعالى ثم قال البدر الرشيد
وصاحب الفتاوى التيمية سمعت عن بعض الاكابر انه قال من
قال موضع الامر للشئ او قال موضع الاجازة بسم الله مثل ان يقول
احد ادخل او اقوم او اصعد او اتقدم فقال المستشار بسم الله
يعنى به آذنتك فيما استاذنت كفر يعنى حيث وضع كلام الله موقع
كلامه وانه يوجب اهانته وهذا تصوير مسئلة الاجازة واما
تصوير مسئلة الامر فهو ان صاحب الطعام يقول لمن حضر بسم الله
وهذه المسئلة كثير الوقوع فى هذا الزمان وتكفيرهم حرج فى
الاديان والظاهر المتبادر من صنيعهم هذا انهم يتادبون مع
المخاطب حيث لا يشافهونه بالامر ويتباركون بهذه الكلمة مع احتمال

تعلقه بالفعل المقدر اى كل بسم الله او ادخل بسم الله على ان متعلق
البسملة فى غالب الاحوال يكون محذوفا من الافعال فلا يقال للمصنف
او القارى اذا قال بسم الله انه اراد وضع كلام الله موضع كلامه بل
يقال تقدير اصنف واقرء او ابتداء كلامى ونحوه بسم الله والمقصود
انه لا ينبغى للمفتى ان يعتمد على ظاهر هذا النقل لا سيما وهو مجهول الاصل
٥ انتهى كلام ملا على قارى رحمه الله تعالى قال مولانا محمد عبد الحى دام فيضه
واوصل الله الى فتوحه فى رسالته المسماة باحكام القنطرة فى
بيع البسملة قلت جزى الله تعالى القارى خير الجزاء حيث حقق
ما هو المختار عند ارباب الاتقاء والى التعجب من ارباب الفتاوى
كيف لا يحتاطون فى الحكم امر التكفير مع قولهم من كان فى كلامه مائة
الا واحد محملا يوجب تكفيره لا يكفر وقد التزمت انا بعون الله
ان لا افتى بشىء من الفاظ التكفير المنقولة فى الفتاوى فى موضع
من المواضع ان شاء الله تعالى ولولا انه يجوز حمل كلامهم على
التهديد والتشديد وهو لكلامهم محمل سديد لكان اطلاق
الفقهاء عليهم غير سديد فان الفقيه من يتدبر ويتفكر لا من
يمشى على الظاهر ولا يتفكر ولا يتدبر انتهى ما قاله عبد الحى دام فيضه
ولقد التزم صاحب البحر الرائق ما التزم مولانا عبد الحى من عدم

الافتاء

الافتاء بشىء من الفاظ التكفير المنقولة فى الفتاوى على ما فى در المختار
فى باب المرتدين لان حرمة هذا اى الزنا وقتل النفس بغير حق ثابتة
فى جميع الاديان موافقة للحكمة وهو احياء العالم وحفاظة الانساب
ومن اراد الخروج عن الحكمة فقد اراد ان يحكم الله تعالى بما ليس
بحكمة وهذا اى الخروج عن الحكمة الى جهل منه بربه الضابطة ان
ما كان حراما فى زمان وشريعة دون زمان اخر وشريعة اخرى
فتمنى حله ليس بكفر لان ذلك ارادة ان يبدل الله تعالى احوال الآدم
وان يرجعهم كالذى كانوا عليه فى الازمان السابقة وما كان حراما
فى كل زمان وشريعة فتمنى حله كفر لان حرمته الابدية انما هى ما
اقتضتها الحكمة الابدية مع قطع النظر عن حال الاشخاص والازمان
وارادة الخروج عن الحكمة الابدية والازلية ارادة ان يحكم الله تعالى
ما ليس بحكمة وهذا جهل منه بربه ٥ بحر الافكار قال مولانا عصام
فيه نظر لان التمنى يكون فى المحالات فلو تمنى مع علمه باستحالة وجوده
واستحالة ان يحكم به تعالى كيف يكون جهلا بربه ٥ انتهى اقول التمنى
فى المحالات مع علمه بما ذكره لا يدفع كونه جهلا بربه بل يكون اجهل تدبر
وذكر الامام السرخسى رح فى كتاب الحيض انه لو استحل وطى امرأته
الحائض يكفر لانه حرام لقوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن ولقوله ع م

من اتى امراة فى حالة الحيض او اتى فى غير ما اتاها او اتى مكانها فصدقه
فقد كفر بما انزل على محمد عم كذا فى بعض الحاشية وفى النوادر عن محمد ره
انه لا يكفر لان حرمة وطى الحائضة حال الحيض وان كانت ثابتة بدليل
سمعى قطعى لكنه معلل بالاذى فلم تكن هى حرمة لعينه فالبعض وان
لم يفرق بين الحرام لعينه ولغيره فى تكفير مستحله الا ان البعض
الاخر فرقه وقد سبق الاحتياط فى عدم التكفير عند الاختلاف
هو الصحيح ولعل هذا مبنى على الخلاف فى ان من استحل حراما لغيره
هل يكفر ام لا فان حرمة وطى الحائضة للمجاورة اعنى الاذى ه ابو رد
وفى استحلال اللواطة بامرائه لا يكفر على الاصح لكونه حرمة ثابتة
بدليل ظنى ومن وصف الله تعالى بما لا يليق به او سخر باسم من
اسمائه او بامر من اوامره او انكر وعده او وعيده يكفر للتحقير
او للتكذيب وكذا يكفر لو تمنى ان لا يكون نبى من الانبياء على
قصد استخفاف او عداوة لكونه ارادة الخروج عن الحكمة وكذا لو ضحك
على وجه الرضا اما اذا ضحك لا على ذلك الوجه بان كان الكلام الموجب
للكفر عجيبا غريبا يضحك السامع بالضرورة فلا ه ب ورم فيمن
تكلم بالكفر وكذا لو جلس على مكان مرتفع وحوله جماعة يسالونه مسائل
ويضحكونه ويضربونه بالوسائد يكفرون جميعا لان فى الاول

الرضاء

وعظ پند دادن
ونصيحت كردن عظة
كذلك اتعاظ پند پذيرفتن
يقال السعيد من وعظ
بغيره والشقى من اتعظ
به غيره هو صراح اللغات

الرضا بكفر الغير والرضاء بالكفر كفر وفى الثانى الاستهزاء على الشريعة
وهو كفر لما مر وكذا لو امر رجلا ان يكفر بالله لانه رضى بالكفر سواء
كان بكفر نفسه او بكفر غيره ه ابو ردا وعزم على ان يامره بكفره
لما مر وكذا لو افتى لامراءة بالكفر لتبين من زوجها اى ان تكون
حراما لزوجها والفتوى على انها لا تبين بالكفر لئلا تتخذه طريقا
للبينونة ه رمضا بخلاف من افتى به لانه رضى بالكفر وكذا لو قال
عند شرب الخمر او الزنا بسم الله وقد سمعت الفتوى ان من اكل حراما
فقال عند اكله بسم الله يكفر قال ابن العابدين رحمه الله فى رد المحتار
وتحرم اى البسملة عند استعمال محرم بل فى البزازية وغيرها
يكفر من بسمل عند مباشرة كل حرام قطعى الحرمة انتهى عن الطحطاوى
وكذا اذا صلى بغير القبلة او بغير طهارة متعمدا يكفر وان وافق
ذلك القبلة قال الامام محمد علاء الدين الحصفكى ره فى در المختار فى اول
كتاب الطهارة ان تعمد الصلاة بلا طهر غير مكفر كصلاته لغير القبلة
او مع ثوب نجس وهو ظاهر المذهب كما فى الخانية وفى سير الوهبانية
وفى كفر من صلى بغير طهارة مع العمد خلف فى الروايات يسطر
انتهى قال فى رد المحتار قوله كما فى الخانية غير مكفر اشار به الى الرد على بعض
المشايخ حيث قال المختار انه يكفر بالصلاة بغير طهارة لا بالصلاة بالثوب النجس

والى غير القبلة قوله كما في الخانية حيث قال بعد ذكره الخلاف في مسئلة
الصلاة بلا طهارة وان الاكفار رواية النوادر وفي ظاهر الرواية لا يكون
كفرا وانما اختلفوا اذا صلى لا على وجه الاستخفاف بالدين فان كان
على وجه الاستخفاف ينبغي ان يكون كفرا عند الكل وهو بمعنى الاستهزاء
والسخرية به اما لو كان بمعنى عد ذلك الفعل خفيفا وهينا من غير
استهزاء ولا سخرية بل لمجرد الكسل او الجهل فينبغي ان لا يكون
كفرا عند الكل تأمل انتهى قوله خلف اى اختلاف بين اهل المذهب
والمعتمد عدم التكفير كما هو ظاهر المذهب بل قالوا لو وجد سبعون
رواية متفقة على تكفير المؤمن ورواية ولو ضعيفة بعدمه
يأخذ المفتي والقاضي بها دون غيرها انتهى ما في رد المحتار
شرح در المختار وكذا لو اطلق كلمة الكفر استخفافا لا اعتقادا
انظر الى غير ذلك من الفروع ولا تنس ما قالوا لو وجد سبعون رواية
متفقة الخ ولا تغفل عما التزموا من عدم الافتاء بشيء من الفاظ
التكفير المنقولة في الفتاوى وان كثرت قال ملا علي قاري رحمه الله تعالى
في المحيط رجل قال انا مؤمن ان شاء الله تعالى من غير تأويل كفر
اى لانه تردد في ايمانه عند نفسه بخلاف ما اذا اراد انا مؤمن ان
تعلق مشيته بتحقيق ايماني عنده ولو قال لا ادري اخرج من الدنيا
مؤمنا

مؤمنا او لا لا يكفر اى لانه لا يعلم الغيب الا الله فلو قال انا ادري اخرج من الدنيا
مؤمنا او كافرا لا يكفر ايضا وفي الظهيرية قال الامام الفضلي رحمه الله لا ينبغي
لرجل ان يستثني في ايمانه فلا يقول انا مؤمن ان شاء الله تعالى لانه
مامور بتحقيق الايمان وهو بالتصديق والاقرار والاستثناء يفيده
اى يناقضه ولانه مسئول عن الحال فلا وجه للجواب عن الاستقبال
وهذا معنى قوله قال الله تعالى قولوا آمنا بالله من غير استثناء وقال
الله تعالى خبرا عن ابراهيم الخليل عليه السلام بلى من غير استثناء حين
قال اولم تؤمن وقال الشيخ عبد الله السندي في كتابه الكشف في
مناقب ابي حنيفة عن موسى بن ابي بكر عن ابن عمر انه اخرج شاة
لتذبح فمر به رجل فقال له امؤمن انت فقال نعم ان شاء الله تعالى
فقال ابن عمر لا يذبح نسكي من شك في ايمانه ثم مر آخر فقال له
امؤمن انت فقال نعم ولم يشك في ايمانه فامره بذبح شاة فلم يجعل
عبد الله ابن عمر من يستثني في ايمانه مؤمنا انتهى ولا يخفى انه يحتمل
ان ابن عمر رض رأى الاحوط اذ اجمع السلف والخلف على انه لا يخرج
من الايمان بالاستثناء الا اذا كان مترددا في تصديقه واثباته
وفي المحيط قد صح عن بعض السلف انهم كانوا يستثنون في ايمانهم
والعذر عنهم انهم ما كانوا يستثنون لشكهم في ايمانهم بل يستثنون
بما جاء في صفة المؤمن الاخبار كقوله عليه السلام المؤمن من امن الناس
من شره انتهى ما قال ملا علي قاري رحمه الله تعالى

واليأس من الله اى من رحمة الله تعالى كفر بان يقال انه تعالى لا يرحم
عبدا من عباده ه رمضان لانه لا ييأس من روح الله اى من رحمته
الا القوم الكافرون والامن من الله تعالى اى من عذابه كفر لانه
لا يأمن مكر الله اى عذابه الا القوم الخاسرون فان قيل الجزم
بان العاصى يكون فى النار يأس من الله تعالى اى على تقدير كون
الجازم عاصيا ه خيالى والجزم بان المطيع فى الجنة امن من الله تعالى يكون ه
اى على تقدير كون الجازم مطيعا فيلزم ان يكون المعتزلى كافرا
مطيعا كان او عاصيا لانه اما آمن على تقدير كونه مطيعا لان ثواب
اثابة المطيع واجب عليه تعالى عنده فلو عفى به لزم منه ترك الواجب
فكان آمنا او آيسا اى على تقدير كونه عاصيا لان عقاب العاصى
واجب عنده فلو اثابه لم يكن الواجب موديا فكان العاصى عنده
آيسا واليأس من الله تعالى كفر والامن من الله تعالى كفر ايضا
فيلزم ان يكون المعتزلى كافرا والحال ان من قواعد اهل السنة
والجماعة ان لا يكفر احد من اهل القبلة فان قيل ان من واظب
طول عمره على الطاعات ومع ذلك اعتقد قدم العالم يلزم ان لا يكفر
لانه من اهل القبلة اجاب عنه مولانا الخيالى بقوله هذه القاعدة
فى انه لا يكفر فى المسائل الاجتهادية اذ لا نزاع فى تكفير من انكر ضروريات
الدين اذ منكرها كافر بالاتفاق فلا يكون منكرها من اهل القبلة
لانه

انكار كافر ... يقال انه لا يكفر احد من اهل القبلة اى لا ينسب الى الكفر هو صراح

لانه قال مولانا بحر ابادى رحمه الله اعلم ان المراد باهل القبلة هم الذين
اتفقوا على ما هو من ضروريات الدين كحدوث العالم وحشر الاجساد
وعلم الله بالكليات والجزئيات وما اشبه ذلك فمن واظب طول عمره على
الطاعات فاعتقد قدم العالم او عدم حشر الاجساد او نفى العلم
بالجزئيات لا يكون من اهل القبلة وان المراد بعدم تكفير احد منهم
عند اهل السنة والجماعة انه لا يكفر ما لم يوجد عليه شئ من
امارات الكفر ولم يصدر منه شئ من موجباته انتهى ما قال بحر اباد
قال مولانا العلامة عضد الدين الشيرازى رحمه الله تعالى ولا يكفر احد
من اهل القبلة الا بما فيه نفى الصانع القادر المختار العليم او بما فيه
شرك او انكار النبوة او انكار ما علم بمجى محمد صلى الله عليه وسلم ضرورة
او انكار امر مجمع عليه قطعا كالاركان الخمسة للاسلام واستحلال المحرمات
انتهى قال العلامة جلال الدين رحمه الله تعالى فى شرحه اهل القبلة وهم
الذين اعتقدوا بقلبهم دين الاسلام اعتقادا جازما خاليا عن
الشكوك ونطقوا بالشهادتين فان من اقتصر على احدهما لم يكن
من اهل القبلة الا اذا عجز عن النطق لعلة تكال فى لسانه او لعدم
التمكن منه بوجه وقال فى شرح قوله او بما فيه شرك اما فى وجوب الوجود
او فى الخالقية كالقائلين بالنور والظلمة الذين يجعلون النور فاعل الخير
والظلمة فاعل الشر واما المعتزلة فالمختار انهم لا يكفرون وقد سئل

الامام ابو القاسم الانصاري عن تكفيرهم فقال لا يجوز لانهم ينزهونه عما
يشبه الظلم والقبح وما لا يليق بالحكمة وسئل عن اهل الجبر فقال لا يجوز
تكفيرهم لانهم عظموه حتى لا يكون لغيره قدرة وتاثير وايجاد فالكل
متفقون على ان الله تعالى منزه عن سمات النقص والزوال وانما
في المعبودية كعبدة الاصنام وقال في شرح قوله او انكار النبوة
الى قوله قطعا مثال الاول الذين ينكرون النبوة مطلقا كالبراهمة
وبعض الملاحدة ومثال الثاني المنكرون لمعاد الجسماني كما سبق
ومثال الثالث المنكرون لحرمة الخمر ولحل التختم بالذهب للرجال وقال
في شرح قوله كالاركان الخمسة للاسلام وهي شهادة ان لا اله الا الله وان
محمدا رسول الله واقامة الصلوة وايتاء الزكوة وصوم رمضان
وحج البيت وقال في قوله واستحلال المحرمات ولا بد من التقييد بكون
تحريمه مجمعا عليه وان يكون حرمته من ضروريات الدين وح يدخل
فيما تقدم وبدون القيد الاول لا يثبت التكفير اصلا وبدون القيد
الثاني ان كان الاجماع مستندا الى الدليل الظني لا يثبت ايض وكذا
اذا كان مستندا الى دليل قطعي ولم يكن مشتهرا بحيث يكون من ضروريات
الدين قلت ومع هذه القيود يدخل فيما تقدم الى اخره فلينظر في العقايد
الجلالية فاعلموا ايها العالمون وافهموا ايها الطالبون ان تكفير احد
من اهل القبلة ثقيل وعظيم وشديد فانتهوا عن تكفير احد من اهل
الاسلام

الاسلام وان كان ذا معاصي كبائر كما قال الامام الرباني المجدد الالف الثاني شيخ
احمد سرهندي قدس الله سره الاقدس منقول است كه روزي امام اعظم ره
با جمعي از علماء كبار نشسته بودند شخصي آمده پرسيد كه چه ميگويند
در حق مومن فاسق كه پدر خود را بناحق بكشد وسر او را از تن او جدا
سازد ودر كاسهٔ سر از شراب اندازد وبخورد وبعد شراب خوردن با مادر
خود زنا كند آيا مومن است يا كافر هر كدام از علماء در حق او غلطها نمودند
ودور از معامله ساختند امام اعظم درين اثناء فرمود كه او مومن است
وبارتكاب اين كبائر از ايمان نه برامده است اين سخن امام بر علماء
گران امد وزبان طعن وتشنيع ايشان را دراز ساخت آخر چون سخن
امام بر حق بود همه قبول نمودند واعتراف فرمودند انتهى مكتوب شصت
وهفتم از جلد ثاني وفي المشكوة عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
ايما رجل قال لاخيه كافر فقد باء بها احدهما متفق عليه وتحقيقه في المرقاة
والنووي وعن ابي ذر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يرمي رجل رجلا
بالفسوق ولا يرميه بالكفر الا ارتدت عليه ان لم يكن صاحبه كذلك رواه البخاري
وعنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من دعا رجلا بالكفر او قال عدو الله
وليس كذلك الا حار عليه متفق عليه فانظروا ايها العالمون الناظرون
المنصفون في معنى هذه الاحاديث وكلمات مشايخ الاصول فلا تعجلوا في تكفير

قوله فقد باء بها احدهما [illegible] منه

قوله الا حار اي رجع منه

احد من المؤمنين وان كثرت الفاظ التكفير في الفروع والفتاوى كما عرفتم من
التزام عدم الافتاء بها وقد رايت في در المختار مفهومه ان الالفاظ التكفير
المنقولة في الفتاوى كلها محمولة على كفران النعمة وايضا من المعلوم بالضرورة
ان الايمان عند المحققين هو التصديق فقط وهو في القلب فكيف تقطعون
ايها العلماء بعدمه وهو غيب ولا يعلم الغيب الا الله نعم مبنى الشرائع على
الظاهر والتصديق القلبي ليس في الظاهر وانما في الظاهر علاماته فعليكم
بالاحتياط وايضا وبالله التوفيق عجبا للعلماء الذين هم في زماننا ينكرون
المشايخ الحقانية الذين يدعون الناس الى ذكر الله تعالى والى الصلوة
واحكام الشرائع ولا يتيسر للعوام التشرع والسعي الى احكام الله تعالى
بدون متابعة الشيخ في زماننا ومع هذا ينكرونهم وينسبونهم الى الكفر
مع عدم علم هؤلاء العلماء ببواطنهم ونياتهم نعم ينظرون في بعض
احوال المشايخ ويرون ظاهرا انه خلاف الشرع ولا يرون بعين الانصاف
ما في قلوبهم وجوارحهم من الفساد ومخالفات الشروع بل ما في قلوبهم
وجوارحهم من مخالفات الشرع والحقيقة اكثر واغلظ مما يرى في احوال
المشايخ اللهم ارنا الحق حقا وارزقنا اتباعه وارنا الباطل باطلا وارزقنا
اجتنابه ربنا اتمم لنا نورنا واغفر لنا انك على كل شيء قدير ربنا اتنا
في الدنيا حسنة وفي الاخرة حسنة وقنا عذاب النار بحرمة النبي واله الاطهار

امين برحمتك يا ارحم الراحمين

والحاصل

١٧٤

والحاصل انه يلزم من قوله والامن من الله تعالى كفر واليأس من الله تعالى
كفر كون المعتزلي كافرا والحال انه من اهل القبلة اجاب بقوله
قلنا هذا اى الجزم بان العاصي يكون في النار وبان المطيع يكون
في الجنة ليس بيأس ولا امن على ترتيب اللف والنشر لانه اى
المعتزلي على تقدير العصيان اى على تقدير كونه عاصيا لا ييأس ان يوفقه
الله تعالى للتوبة والعمل الصالح فلم يكن ائسا فلا يكفر وعلى تقدير
الطاعة اى كونه مطيعا لا يامن ان يخذله الله تعالى بان ترك نصرته
فيترك مع هواه ونفسه فيضل فيكتسب المعاصي فلم يكن آمنا فلا يحكم
بكفره وبهذا اى بالجواب المذكور ره رم يظهر الجواب عما قيل ان المعتزلي
اذا ارتكب كبيرة لزم ان يصير كافرا لياسه من رحمة الله بسبب اعتقادهم
وجوب العقاب على الله تعالى فلا يجوز ان يتركه ولاعتقاده انه اى لاعتقاد
المعتزلي ان مرتكب الكبيرة ليس بمؤمن وذلك اى ظهور الجواب عما قيل
ره رم لانا لا نسلم ان اعتقاد استحقاقه اى المعتزلي لمرتكب النار
مفعول الاستحقاق وهو مفعول الاعتقاد يستلزم الياس وانا لا نسلم ايضا
ان اعتقاد عدم ايمانه المفسر عنده بمجموع التصديق والاقرار والاعمال
بناء علة التفسير على انتفاء الاعمال يوجب الكفر خبر ان وجه عدم تسليمنا
ما مر انه ليس بياس وايضا انتفاء الاعمال لا يستلزم الكفر عنده ايضا ولهذا قالوا

ای مرتکب الکبیرة لیس بکافر کما قال ان صاحب الکبیرة لیس بمؤمن ولا کافر

هذا اى خذ هذا او الامر هذا و ان قيل قد تفصيتم عما قيل فى المرتين
المذكورتين سابقا فما تقولون فيما قلنا عليكم لاحقا وهو ان الجمع
بين قولهم اى اهل الكلام لا يكفر احد من اهل القبلة اى من توجه
قبلتنا وصلى صلاتنا وقولهم يكفر من قال بخلق القرآن او استحالة
الروية او سب الشيخين او لعنهما على المصدرية وامثال ذلك كشتم
الرب تعالى وقذف عائشة رض وانكار صحبة ابى بكر رض وقتل الحسين
رض وغيرها مشكل للتناقض الواقع بين القولين لان من قال بخلق
القران وغيره من اهل القبلة وهم لا يكفرون وقد قالوا بكفر من قال
المذكور فاجاب عنه الخيالى رحمه الله بان قاعدة ان احدا من اهل القبلة
لا يكفر قاعدة اسسها الشيخ الاشعرى رحمه الله وتابعه اكثر الفقهاء
واما البعض الاخر من الفقهاء فلم يوافقوهم فى هذه القاعدة وقالوا
بكفر الشيعة والمعتزلة فى بعض المسائل فاذا عرفت ان القائل
بكفر من قال بخلق القران الخ لم يقولوا بتلك القاعدة للشيخ الاشعرى
لا اشكال ههنا فلا احتياج الى الجمع بين القولين لعدم اتحاد القائل
لان القاعدة من الشيخ الاشعرى وبعض متابعيه وهم لا يكفرونه
ومن كفر هو من قال بخلق الخ لا يقولون بهذه القاعدة فلينظر فى
المواقف رب اغفر وارحم وانت خير الراحمين

وتصديق

وتصديق الكاهن بما يخبره عن الغيب كفر لقوله عليه السلام
من اتى كاهنا فصدقه بما يقول بان قال مثلا صدقت فقد كفر
بما انزل الله تعالى على محمد ومما انزله الله تعالى على رسوله محمد صلى الله
عليه وسلم قوله تعالى عالم الغيب فلا يظهر على غيبه احدا الا من ارتضى
من رسول الاية فلينظر فى تفسير سورة الجن من تفسير مولانا يعقوب
چرخى رحمه الله تعالى والكاهن هو الذى يخبر عن الكوائن جمع
الكون بمعنى المكون اسم مفعول فى مستقبل الزمان ويدعى معرفة الاسرار
ومطالعة علم الغيب وكان فى العرب كهنة بفتحات جمع كاهن يدعون
معرفة الامور فمنهم من كان يزعم ان له رئيا قال فى الصحاح يقال له
رأى من الجن فقوله رئيا على وزن فعيل وهو ههنا بمعنى المصدر كما ذكره اى مس مص
ويجوز ان يكون بمعنى الفاعل قرء كمال اى جاسوسا من الجن بيان
لرئيا وتابعة عطف على قوله رئيا وهو اسم لفريق من الجن صح قال
مولانا كسيلى يقال لفلان رئى من الجن على فعيل اى منبئ ولفلان
تابعة اى قرين من يتبعه والتاء اى فى تابعة للنقل اى من الوصفية
الى الاسمية ويصدقهم ما روى انه عليه السلام سئل عن الكهان فقال
ليسوا بشئ فقالوا يا رسول الله فانهم يحدثون احيانا بشئ يكون حقا
فقال عليه السلام تلك الكلمة من الحق الحديث انتهى وحاصل معنى ما ذكره
الشارح بقوله ان له رئيا الخ ان له تعلقا وقربا من الجن يلقون اليه اخبارا على ...

يكون رئيا بمعنى المصدر

اوان له قريبا ومتعلقا من الجن على تقدير كونه بمعنى اسم الفاعل كذا فهم
من زبدة الافكار يلقى ذلك الرئى او التابعة اليه اى الى الزاعم المذكور
الاخبار ومنهم اى من الكهنة من كان يدعى وفى بعض النسخ يزعم انه
يستدرك اى يعلم الامور بفهم اعطيه والضمير البارز عائد الى من ٥٥ رمضان
حضرت مولانا يعقوب چرخى قدس الله سره در تفسير خود در تفسير سورة
الجن اورده كه پرى خوان نكنى كه كافر شوى وعروس بر تو طلاق شود
واعتقاد بكتاب طالع وحشويات نادان نكنى وبوى سوختن وچراغ
نهادن از براى دفع مضرت پرپان نكنى انتهى والمنجم اذا ادعى العلم بالحوادث
الآتية اى المستقبلة فهو مثل الكاهن فى ان تصديقه بما يخبره عنها
كفر وبالجملة العلم بالغيب امر اى شان تفرد به الله تعالى لقوله تعالى
لا يعلم الغيب الا الله لا سبيل اليه اى الى العلم بالغيب للعباد الا باعلام
منه تعالى كما يدل عا او الهام وهو القاء فى القلب بطريق الفيض بطريق
المعجزة ان كان ذلك العبد العالم بالغيب نبيا او بطريق الكرامة ان
كان وليا كما يدل عليه قوله تعالى فلا يظهر على غيبه احدا الا من ارتضى
من رسول او ارشاد الى الاستدلال بالامارات فيما يمكن ذلك اى الاستدلال
بها فيه كما فى احوال القبر والقيمة وخبر الدجال وياجوج وماجوج
وطلوع الشمس من المغرب ولهذا اى لاجل انه لا سبيل الى العلم بالغيب للعباد
الا بارشاد منه تعالى الى الاستدلال بالعلامات التى تدل على علم الغيب

فى امر من

فى امر من علم الغيب الذى يمكن ذلك الاستدلال فيه ذكر فى الفتاوى
ان قول القائل عند رؤية هالة القمر يكون اى يحدث ٥٥ رم مطر مدعيا
حال من القائل علم الغيب بمجرد علم النجوم لا بعلامة كفر قال اهل النجم
امور اهل الارض بالبروج الاثنا عشر وبالنجوم السبعة وقالوا ان
هذه البروج والنجوم مدبرات لاهل الارض وكل من علم يعرف صلاح
نفسه ويمكنه ان يميل الى ما هو خير له ويحترز عما هو شر له ويعلم متى
يموت وقال اهل السنة والجماعة هذه البروج والنجوم والشمس والقمر
والتراب مسخرات ليس لها من التدبير ومدبر الامور هو الله تعالى
كما قال الله تعالى والشمس والقمر والنجوم مسخرات بامره ٥ ابو المعين
ومن اراد اطلاع ادلة ابطال قول المنجمين فليراجع الى بحث القدرة
من شرح المواقف والمعدوم ليس بشئ ان اريد بالشئ الثابت المتحقق
على ما ذهب اليه المحققون من اهل السنة ان الشئ مختص بالموجود ٥٥ رم
من ان الشيئية تساوى اى يتلازم الوجود والثبوت ومن ان العدم
يرادف يرادف النفى فهذا جواب الشرط حكم ضرورى لم ينازع فيه الا
المعتزلة القائلون بان المعدوم الممكن ثابت فى الخارج فالثبوت اعم من
[لطلوع الشمس غدا]
الوجود كثبوت السراب فانه ليس بوجود ٥ حاشيه وان اريد ان المعدوم
لا يسمى شيئا فهو بحث لغوى مبنى على تفسير الشئ بانه الموجود او المعدوم
او ما يصلح ان يعلم ويخبر عنه او المعلوم كما ذهب اليه الجاحظ ومعتزلة

واذا عرفت هذا فالمرجع في الكشف عن حال الشيء الى النقل وتتبع
موارد الاستعمال وعلى هذا التفسير فالقول بان الشيء هو الموجود هو
الحق لان الموجود ماله مرجع الى النقل وتتبع موارد الاستعمال في العقل
والقول بانه هو المعدوم ليس بحق لان المعدوم ماليس له شيء من
هذين وهو في الحقيقة زعمي باطني كذا فهم من بعض الحاشية وفي
دعاء الاحياء للاموات او صدقتهم اي صدقة الاحياء عنهم
اي عن الاموات نفع لهم اي للاموات قال الشيخ عبد الحق الدهلوي
قدس سره در عقائد نوشته است وفي دعاء الاحياء للاموات وصدقتهم
عنهم نفع لهم ودعا وطلب تثبت غير تلقين ميت است که بعد از دفن کنند
ومستحب آن است که نزد بسیاری از شافعیه وبعضی از حنفیه رح
وحدیث از ابی امامه رضی الله عنه آمده است که رسول الله صلی الله علیه وسلم
فرمود چون بمیرد یکی از برادران شما ودفن کنید اورا وریختید بروی
خاک باید که باستد مردی از شما نزدیک سروی وبگوید یا فلان بن فلانة
وی یعنی میت میشنود اورا ولکن جواب نمیدهد بهتر بگوید یا فلان
بن فلانة چون این بار بشنود برمی نشیند در قبر بهتر بگوید یا فلان
ابن فلانة درین نوبت گوید ارشاد کن مرا رحمت کند خدای تعالی ترا
ولکن شما نمیشنوید بهتر گوید یاد کن ای فلان آن کلمه را که برآمده
تو بر آن از دنیا شهادة ان لا اله الا الله محمد رسول الله وان محمدا عبده
ورسوله

تست
دین
ورسوله وآنکه واضح شده که خدا پروردگار تست ومحمد پیغمبر تست واسلام
وقرآن امام تست چون گفت اورا میگیرد یکی از منکر ونکیر دست دیگر را ومیگوید
بیرون آئید از پیش این بنده چه کار داریم ما با وی اکنون حق سبحانه تعالی
تلقین کرد اورا حجت او را مردی گفت که یا رسول الله اگر نام مادر میت
ندانم چگویم وبه که نسبت کنم اورا فرمود نسبت کن بحوا که مادر همه است انتهی
وخواندن اول سوره بقره تا مفلحون واخر از امن الرسول نیز آمده است واگر ختم
قرآن کند اولی وافضل واز بعضی علماء شنیده شده است که اگر مسئله از مسائل
فقه ذکر کند نیز فضیلت دارد وباعث نزول رحمت است ومناسب حال ذکر
مسئله فرائض است ومختار آنست که خواندن بر سر قبر مکروه نیست خلافا
لبعضهم کذا قال الشیخ ابن الهمام انتهی ما قاله الشیخ عبد الحق ره خلافا للمعتزلة
تمسکا بان القضاء اصل القضاء الفصل بتمام الامر [illegible] رم لا یتبدل واجیب
بان عدم تبدل القضاء بالنسبة الى الاموات لا ینافي نفع دعاء الاحیاء لهم
فان ذلک النفع بالدعاء یجوز ان یکون بالقضاء وان توفیق الاحیاء للدعاء
یجوز ان یکون بکسبهم عملا في الدنیا یستحق مثل ذلک الجزاء فیکون مجزیا
بعمله بالاخرة [illegible] باوردی وایضا تمسک المعتزلة مردود بقوله تعالى وصل
علیهم ان صلوتک سکن لهم وبان کل نفس مرهونة محبوسة بما کسبت
لقوله تعالى وکل نفس بما کسب رهین والمرء مجزي بعمله لا بعمل غیره على ما یدل

[illegible] علیهم [illegible] والاحیاء [illegible]

قلل مولانا باوردی ره واجیب بان عدم تبدل القضاء بالنسبة الی الاموات
لاینافی نفع دعاء الاحیاء بهم فان ذلک النفع بالدعاء یجوز ان یکون
بالفضل وان توفیق الاحیاء للدعاء یجوز ان یکون بکسبهم
عملا فی الدنیا یستحق مثل ذلک الجزاء فیکون مجزیا بعمله بالاخرة
انتهی والحاصل ان تعلیق الرحمة بالدعاء او الصدقة من القضاء
ایضا اذ لا یتبدل فان کل قدر یجری علی سبب کما تراه فی امر الحرث
والنسل وغیرهما والدعاء من جملة الاسباب ه رمضان افندی
ولنا ای حجة لنا ماورد فی الاحادیث الصحاح بجمع صحیح من الدعاء
للاموات خصوصا فی صلوة الجنازة وقد توارثه ای الدعاء ه ر
السلف فلو لم یکن للاموات نفع لهم فیه ای فی الدعاء لما کان له معنی
وفی خزینة الاسرار الکبری وقال الامام الربانی قدس سره انه من
نوی هبة ثواب قراءة او صلاة او صدقة الی روح شخص من اموات
وان اشرک معه وادخل فی نیته جمیع ارواح المؤمنین والمؤمنات اعطی الله
تعالی کل واحد من ارواحهم ثوابا کاملا من غیر ان ینقص ثواب ذلک الشخص
المنوی له لقوله تعالی ان ربک واسع المغفرة کذا فی المکتوب السابع
والعشرین من المجلد الثالث وفیه فوائد کثیرة ومنافع عدیدة لتعمیم
النیة لما اخرجه الطبرانی عن عبادة بن الصامت رضی الله عنه

انه قال

انه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم من استغفر للمؤمنین والمؤمنات
کتب الله له بکل مؤمن ومؤمنة حسنة بعشر امثالها ای فی مقابلة
استغفاره لهم وفی قوله تعالی واستغفر لذنبک وللمؤمنین والمؤمنات
امر وتنبیه للعموم واخرج الدارقطنی عن علی رضی الله عنه انه قال
قال رسول الله صلی الله علیه وسلم من مر علی المقابر وقرأ قل هو الله احد
احدی عشرة مرة ثم وهب اجرها للاموات اعطی له من الاجر بعدد الاموات
انتهی وقال علیه السلام ما من میت تصلی علیه امة ای جماعة من
الموحدین المسلمین یبلغون مائة کلهم یشفعون ای یطلبون له ای للمیت
الا شفعوا ای قبلت شفاعتهم فیه ای فی حق المیت ه رم وعن
سعد بن عبادة انه قال یا رسول الله ان ام سعد ماتت فای الصدقة
افضل قال الماء فحفر سعد رضی الله عنه بیرا وقال ای النبی ع م
هذه ای البئر لام سعد وقد قال علیه السلام الدعاء یرد البلاء
والصدقة تطفئ غضب الرب وقال علیه السلام ان العالم والمتعلم
اذا مر علی مقبرة قریة فان الله یرفع العذاب عن مقبرة تلک القریة
اربعین یوما فاذا کان مجرد المرور نافعا فالتضرع والابتهال اولی
بان یکون نافعا علی انه لا قائل بالفصل ه ابو رد والاحادیث والاثار
وهی اخبار الصحابة ه رم فی هذا الباب ای فی نفع الدعاء للاموات
ه رم اکثر من ان تحصی ای لا تسع تحت العد والله تعالی یجیب الدعوات

ویقضی الحاجات لقوله تعالی ادعونی استجب لکم معناه وحدونی اغفر لکم ویقال ادعونی بلا غفلة استجب لکم بلا مهلة ویقال ادعونی بلا جفاء استجب لکم بالوفاء ویقال ادعونی بلا خطاء استجب لکم مع العطاء ۞ رمضان ولقوله علیه السلام یستجاب الدعاء للعبد مالم یدع باثم او قطیعة رحم مالم یستعجل ولقوله علیه السلام ان ربکم حی کریم یستحیی من العبد اذا رفع یدیه الیه ای الی ربکم ان یردهما صفرا ای خالیا روی عن سعد بن ابی وقاص رضی الله عنه قال سمعت عن رسول الله صلی الله تعالی علیه وسلم یقول انی لاعلم کلمة لا یقول لها مکروب الا فرج عنه کلمة اخی یونس علیه السلام فنادی فی الظلمات ان لا اله الا انت سبحانک انی کنت من الظالمین وفی الاثار من ضره امر فقال خمس مرات ربنا انجاه الله مما یخاف قال ابراهیم بن ادهم رحمه الله فی موعظة للناس حین سألوه عن قوله تعالی ادعونی استجب لکم وانا ندعوه فلا یستجاب لنا فقال ماتت قلوبکم من عشرة اشیاء اولها عرفتم الله تعالی ولم تودوا حقه وقرأتم کتاب الله ولم تعملوا به وادعیتم عداوة الشیطان وواليتموه وادعیتم حب رسول الله وترکتم اثره وسنته وادعیتم حب الجنة ولم تعملوا لها وادعیتم خوف النار ولم تنتهوا عن الذنوب وادعیتم ان الموت حق ولم تستعدوا له واشتغلتم بعیوب غیرکم وترکتم عیوب انفسکم وتاکلون رزق الله

ولا تشکرون

ای مالم یدع بما فیه اثم او قطیعة رحم

ولا تشکرون وتدفنون موتاکم ولا تعتبرون ۞ رمضان افندی

واعلم ان العمدة فی ذلک ای فی اجابة الدعوات صدق النیة وهو ان لا یعرضها فتور وخلوص الطویة وهو ان یتجرد الی نیته سواه وتمام الخلوص ان یتجرد العبد عن الارادة بالکلیة فحینئذ تتجلی فیه ارادة الحق فیقع کل ما اراده لانه مراد الحق وتحته مراتب لا ییأس العبد من بعضها ۞ رمضان وحضور القلب لقوله علیه السلام ادعوا الله وانتم والواو للحال موقنون بالاجابة ای قبوله ۞ رم واعلموا ان الله تعالی لا یستجیب الدعاء من قلب غافل لاه از ابو سلیمان دارانی مرویست هر شخصی که اراده دارد که دعاء ش قبول کردد باید که اولا قبل از دعاء درود بر انحضرت فرستد بس از ان حاجت خود کوید من بعد درود بر ان حضرت فرستد چه الله تعالی درود رسول خود را رد نمی سازد بس وقتیکه حاجت میان درود واقع خواهد شد بی قبول رد نخواهد کردید هکذا فی خزانة الروایات ودلائل الخیرات بالجملة دعاء سنت انبیاء است وسکوت از دعاء واکتفا بعلم وتقدیر باری تعالی نیز آمده است وامام ابو القاسم قشیری کفته که اختلاف کرده اند مردم دعاء افضل است یا سکوت ورضا بعضی کویند که دعاء در حد ذات خود عبادت است قال النبی علیه السلام الدعاء مخ العبادة یعنی دعاء مغز وخلاصهٔ عبادت است زیرا که حقیقت عبادت وخلاصه وی خضوع وتذلل وخواری است واین در دعا حاصل است

بالكل وجوه كذا في شرح المشكوة للشيخ عبد الحق الدهلوى وتيان بعبادت
اولى است از ترك آن همچنين از ابو حازم اعرج منقول ومرويست
وطائفه برانند كه سكوت بجهت جريان حكم الكل ورضا بسابقه تقدير اولى
وافضل و همچنين از واسطى منقول است وقومى كفته اند بنده را بايد كه
صاحب دعا باشد بزبان وصاحب رضا بدل تا جامع هر دو حال باشد
ه الاملاء فى تحقيق الدعاء واختلف المشايخ رح فى انه هل يجوز ان
يقال يستجاب دعاء الكافر فمنعه الجمهور لقوله تعالى وما دعاء
الكافرين الا فى ضلال ولانه اى الكافر لا يدعو الله تعالى لانه
لا يعرفه فكيف يستجاب الدعاء الغير المجعول وان اقر به اى بالله تعالى
فلما وصفه تعالى بعد الاقرار بوحدانيته تعالى بما لا يليق به اى
بشانه جل ذكره فقد نقض اقراره فبقى فى الضلال ح ايض فان قيل
ما ورد فى الحديث المذكور فيما بعد يخالف قول الله تعالى وما دعاء الكافرين
الا فى ضلال فما التوفيق بينهما فاجاب بقوله وما روى فى الحديث
من ان دعوة المظلوم وان كان كافرا يستجاب محمول على كفران النعمة
يعنى تقدير الحديث ان دعوة المظلوم وان كان على كفران النعمة
تستجاب ه رم وجوزه اى استجابة دعاء الكافر بعضهم لقوله
تعالى حكاية عن ابليس رب انظرنى فقال الله تعالى انك من
المنظرين هذه اجابة وفيه بحث لجواز ان يكون اخبارا عن كونه

من

من المنظرين فى قضاء الله تعالى السابق دعى او لم يدع وقيل
يستجاب دعاء الكافرين فى امور الدنيا ولا يستجاب فى امور
الآخرة وبه يحصل التوفيق بين الآية والحديث ه خيالى رح
واليه اى الجواز اجابة دعاء الكافر ذهب ابو القاسم الحكيم
وابو نصر الدبوسى قال الصدر الشهيد رحمهم الله تعالى
وبه يفتى وما اخبر به النبى عليه السلام من اشراط جمع شرط
الساعة اى من علاماتها من خروج الدجال الدجال من الدجل
هو اللبس والتمويه يقال دجل اذا لبس وموه وقيل سمى
دجالا لانه يضرب فى الارض اى يسير فيها ويقطع اكثر نواحيها
يقال دجل فلان الحق بباطله اذا غطاه ودجله بسحره وكذبه
وكل كذاب دجال قيل ولد فى زمن النبى عليه السلام يدل عليه حديث
تميم الدارى وقيل يولد فى آخر الزمان قال عليه الصلوة والسلام
سيخرج من ارض المشرق ويقال لها خراسان ه رم ودابة الارض
وهى حيوان يخرج من الارض مركب الدجال لا يدرى قبله من
دبره من كثرة الشعر وما بين المفصلين اثنى عشر ذراعا بذراع
ادم عليه السلام وعن على رضى الله عنه يخرج ثلثة ايام فلا تخرج
الا ثلثها ه رمضان افندى ويأجوج ومأجوج فى تفسير القاضى
البيضاوى هما قبيلتان من ولد يافث بن نوح وقيل ياجوج من

ومأجوج من الجيل وهما اسمان اعجميان بدليل منع الصرف
وقيل عربيان من اج الظليم اسرع واصلها الهمزة كما قرأ عاصم
ومنع صرفهما للتانيث والتعريف عصام ولا يقدرون
على اتيان مكة والمدينة وبيت المقدس وخروجهم يكون
بعد الدجال وقتل عيسى عم اياه ويقال سمي ياجوج وماجوج خروج م
لكثرتهم وازدحامهم لان بعضهم يموجون في بعض روى عن
ابي هريرة رضي الله عنه انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
ان ياجوج وماجوج يحفرون السد في كل يوم حتى اذا
كادوا يرون شعاع الشمس قال الذي عليهم ارجعوا فستحفرونه
غدا ولا يقولون ان شاء الله فيعيده الله كما كان حتى اذا بلغت
مدتهم قال الذي عليهم ارجعوا فستحفرونه غدا ان شاء الله
فيعودون اليه فاذا هو كهيئته حين تركوه فيحفرونه فيخرجون
على الناس فيشربون الماء كله ويتحصن الناس فيبعث الله
نغفا اي دودا في انفسهم فيهلكهم بهان رمضان افندي رح
وفي تفسير المدارك وقيل كانوا يخرجون ايام الربيع وقيل هم
على صنفين طوال مفرطو الطول وقصار مفرطو القصر
وروى انهم ياتون البحر فيشربون ماءه ويأكلون دوابه ثم ياكلون
الشجر ومن ظفروا به من الناس ولا يقدرون ان ياتوا مكة
والمدينة

والمدينة وبيت المقدس ثم يبعث الله نغفا في اقفائهم فيدخل
اذانهم فيموتون انتهى ما في المدارك ومن اراد زيادة الاطلاع
على احوال الدجال وغيرها فلينظر في باب اشراط الساعة
وباب قصة ابن صياد من كتاب مشكوة ونزول عيسى
على نبينا وعليه السلام من السماء عند المنارة البيضاء في
في شرقي دمشق وورد في الحديث يمكث عيسى عم في الارض
سبع سنين وليس بين اثنين عداوة ثم يرسل الله ريحا باردا
من قبل الشام فلا يبقى على الارض احد في قلبه مثقال ذرة من
خير الا قبضه فيبقى شرار الناس فيأمرهم الشيطان بعبادة
الاوثان بهان رمضان افندي وفي تفسير الجلالين وروى الشيخان
حديث انه ينزل قرب الساعة ويحكم بشريعة نبينا صلى الله عليه وسلم
ويقتل الدجال والخنزير ويكسر الصليب ويضع الجزية انتهى
وطلوع الشمس من مغربها في الخبر الصحيح انه قال عليه الصلاة والسلام
ان للتوبة بابا عرضه مسيرة سبعين وانه لا يغلق حتى تطلع الشمس
من مغربها قال بعض المحققين باب التوبة كناية عن عمر المؤمن
واختصاصه بسبعين اشارة الى قوله عليه السلام اكثر اعمار امتي ما بين
ستين الى سبعين وذكر العرض لانه اقل من الطول وللانسان اجل
جسماني متناه في هذا العالم واجل روحاني غير متناه في عالم الاخرة

والاول عرض والثاني طول وغلق بابه كناية عن انتهاء عمره
واليه اشار قوله عليه الصلاة والسلام ان الله يقبل التوبة لعبد
مالم يغرغر وطلوع الشمس من مغربها كناية عن مفارقة الروح
للبدن ◦ رمضان افندى وحاصله ان لعمر المؤمن اجل مقدر وانه
لاينتهى حتى يفارق الروح عن البدن وفايدته انه لاينبغى ان يكون
المومن مسوفا يؤخر التوبة الى غد او بعده بناء على
قبول التوبة الى غروب الشمس من المغرب لانه قد روى انه عليه السلام
قال هلك المسوفون وخلاصته انه لاينبغى للمومن ان يغفل
عن التوبة فى كل ساعة وآن لان الاجل مقدر وهو لايعلم انتهاء
الاجل فينبغى ان يكون انتهاء اجله فى ساعة توبته وان لايموت
بلاتوبة لانها اى اشراط الساعة المذكورة امور ممكنة
اخبر بها الصادق وهو الله تعالى ورسوله عليه الصلاة والسلام
وقال حذيفة فى الاصل تصغير حذفة واحدة الحذف وهى
غنم سود صغار من غنم الحجاز ◦ كسيلى بن اسيد اى بفتح
الهمزة وكسر السين المهملة ◦ خيالى فعيل من اسد الرجل بالكسر ◦ كسيلى
الغفارى بكسر الغين المعجمة ابو قبيلة من كنانة فيهم قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم غفار غفر الله لها واسلم سالمها الله
وعصبة عصت الله ورسوله ◦ كسيلى اطلع النبى عليه السلام
علينا

علينا ونحن نتذاكر فقال ما تذكرون قلنا نذكر الساعة قال انها
لن تقوم حتى تروا قبلها اى قبل قيامها عشر ايات اى علامات فذكر
الدجال والدابة اى دابة الارض قيل هو رجل والاكثر على انها دابة
لها اربع قوائم روى ان لها رأس ثور وعين خنزير واذن فيل ولون
نمر وصدر اسد وخاصرة نمر وفى الحديث ان طولها سبعون ذراعا
وعن ابى هريرة رضى الله عنه ان فيها من كل لون ومابين قرنيها
فرسخ للراكب ◦ ابو ورد وقد مر بعض احوال الاحوال وطلوع الشمس
من مغربها عن ابى ذر رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم حين غربت الشمس اتدرى اين تذهب هذه قلت الله ورسوله
اعلم قال فانها تذهب حتى تسجد تحت العرش فتستأذن فيوذن
لها ويوشك ان تسجد فلا يقبل منها وتستاذن فلا يوذن لها
ويقال لها ارجعى من حيث جئت فتطلع من مغربها فلذلك قوله تعالى
والشمس تجرى لمستقر لها فان مستقرها تحت العرش ◦ كسيلى
ونزول عيسى بن مريم ويأجوج ومأجوج وثلثة خسوف خسف
بالمشرق وخسف بالمغرب وخسف بجزيرة العرب فى الصحاح
يقال خسف الله به الارض خسفا اى غاب به ◦ ابو ورد قال الخيالى
خسف المكان ذهابه وغوره الى قعر الارض انتهى وآخر ذلك اى فى ذلك

دجال نام شيخ
كذاب وگروه
بزرگ دجاله
تثليه هو صراح

فذلك

جزيرة العرب
جزيرة الارض
جمع الارض
اى انكشف
حين غار ونقص
ومنه الجزيرة
جزيرة العرب لارضها والجزائر ويقال
بحلقها الابحر الفارس
الخراطيش ودجلة
الفرات وقراطيس
ما هو مغرب

نار تخرج من اليمن هي غير النار التي ذكرها عليه السلام حيث قال
اشراطا وان الساعة نار تحشر الناس من المشرق الى المغرب
٥ حاشيه تطرد الناس الى محشرهم اوّله بعض العلماء بفتنة
الاتراك واوّلوا خروج الدجال بظهور الشر والفساد ونزول عيسى عم
بانفتاح ذلك وظهور الخير والصلاح قالت الحكماء طلوع الشمس من
مغربها يجب تاويله بانعكاس الامور وجريانها على عكس ما ينبغي
قيل هذه المعاني هي من محض العرفان ٥ رمضان افندی رحمه الله
والاحاديث الصحاح في هذه الاشراط بفتح الهمزة كثيرة جدا
وقد روى احاديث وآثار في تفاصيلها وكيفياتها فلتطلب
من كتب التفسير والسير والتواريخ فانها هي المتكفلة بذكرها
والمجتهد في العقليات اى المستدل في العقليات والشرعيات
الاصلية والفرعية قد يخطئ اى قد يحكم حكما غير مطابق وقد يصيب
اى قد يحكم حكما مطابقا وقد يراد بالاصابة الخروج عن عهدة التكليف
٥ عصام الصواب والخطاء يستعملان في المجتهدات والحق
والباطل يستعملان في المعتقدات ٥ مصطفى وفي مقدمة
در المختار عن الاشباه اذا سئلنا عن مذهبنا ومذهب مخالفنا
قلنا وجوبا مذهبنا صواب يحتمل الخطاء ومذهب مخالفنا خطاء

ای فی صفته فالمعنی اذا سئلنا ای المذاهب صواب ط ورد المختار ٥ منه عفی عنه

يحتمل

يحتمل الصواب واذا سئلنا عن معتقدنا ومعتقد خصومنا
قلنا وجوبا الحق ما نحن عليه والباطل ما عليه خصومنا
انتهى قال رمضان افندی والمراد من الشرعيات الاصلية
اصول الشرعية من الكلام والفرعية الفقه انتهى اقول
والمراد من العقليات هي علم امور العامة والجواهر والاعراض
وغيرها من الحدوث والقدم كما في الجزء الاول من المواقف والمقاصد
وذهب بعض الاشاعرة والمعتزلة اى كلهم والله اعلم الى ان كل
مجتهد في المسائل الشرعية الفرعية التي لا قاطع فيها اى
لا دليل فيها قطعي مصيب وهذا الاختلاف اى بينهم وبين
الجمهور مبني على اختلافهم في ان لله تعالى في كل حادثة حكما
معينا ام حكمه في المسائل الاجتهادية ما ادى اليه راى المجتهد
هكذا وقع عبارته في التلويح ايضا ولعله سهو لان ام المتصلة
لازم لهمزة الاستفهام يليها احد المستويين والآخر لهمزة
والعبارة الفصيحة اختلافهم في ان لله تعالى في كل حادثة حكما
معينا او حكما على حسب ما يؤدى اليه راى المجتهد وعبارة التنقيح
منقحة وهي وهذا الاختلاف بناء على ان عندنا في كل حادثة
حكما معينا عند الله تعالى وعندهم لا بل الحكم ما ادى اليه اجتهاد المجتهد

عصام ٥

وتحقيق هذا المقام اى مقام مسئلة الاجتهادية ان المسئلة
الاجتهادية اما ان لا يكون من الله تعالى فيها حكم معين قبل
اجتهاد المجتهد او يكون وح اى على تقدير ان يكون له حكم
ه رمضاع اما ان لا يكون من الله تعالى عليه اى على حكم معين ه رم
دليل او يكون اى لا يكون من الله تعالى عليه دليل ويكون العبور
عليه لا عن دليل بل بمنزلة من يعبر على دفين او يكون
ه عصام وذلك الدليل اما قطعى والمجتهد مامور بطلبه
او ظنى وراى المجتهد غير مكلف باصابتها لغموضها وخفائها
ه عصام فذهب الى كل احتمال جماعة قال رحمه الله فى التلويح
فيحصل اربعة مذاهب الاول ان لا حكم فى المسئلة قبل اجتهاد
المجتهد بل الحكم ما ادى اليه راى المجتهد واليه ذهب عامة المعتزلة
ثم اختلفوا فذهب بعضهم الى استواء الحكمين فى الحقية وبعضهم
الى كون احدهما احق وقد ينسب ذلك الى الاشعرى بمعنى انه لم يتعلق
الحكم بالمسئلة قبل الاجتهاد والا فالحكم قديم عنده الثانى ان
الحكم معين ولا دليل عليه فلمن اصاب اجران ولمن اخطاء
اجر واليه ذهب طائفة من الفقهاء والثالث ان الحكم معين
عليه دليل قطعى والمجتهد مامور بطلبه واليه ذهب طائفة من

المتكلمين

المتكلمين ثم اختلفوا فى ان المخطئ هل يستحق العقاب وفى ان
حكم القاضى هل ينقض والرابع ما فصله فى الكتاب ه كسيلى وهو قوله ص
والمختار من المذاهب الاربعة ه رم ان الحكم معين وعليه
دليل ظنى ان وجده المجتهد اصاب وان فقده اى الدليل
الظنى اخطاء والمجتهد غير مكلف باصابته لغموضه اى اصابة
الحكم لغموضه اى الحكم ه رم وخفائه فلذلك اى فلاجل كون المجتهد
غير مكلف باصابة الحكم كان المخطئ معذورا بل ماجورا لبذله
وسعه فى طلبه دليل الحكم الشرعى ه رم فلا خلاف على هذا المذهب
المختار فى ان المخطئ ليس باثم وانما الخلاف فى انه اى المخطئ
مخطئ ابتداء وانتهاء اى بالنظر الى الدليل والحكم واليه ذهب
بعض المشايخ وهو مختار الشيخ ابى منصور رحمه الله تعالى
او ان المخطئ مخطئ انتهاء فقط واعلم ان كلمة فقط من اسماء
الافعال بمعنى الامر والفاء للتزيين اى انته عن اعتبار كونه مخطئا
ابتداء اى بالنظر الى الحكم حيث اخطاء فيه وان اصاب فى
الدليل حيث اقامه على وجهه مستجمعا لجميع شرائطه واركانه
فاتى بما كلف على صيغة المجهول به من الاعتبارات اى القياسات
لقوله تعالى فاعتبروا يا اولى الابصار وليس عليه اى على المكلف ه رم

والمجتهد في المسائل الاجتهاديات اقامة الحجة القطعية التي
مدلولها حق البتة لان اختلاف ائمة الهدى توسعة للناس
كما في اول التاتارخانية وهذا يشير الى الحديث المشهور على السنة
الناس وهو اختلاف امتي رحمة ولان اختلاف العلماء رحمة
من الله تعالى على هذه الامة كل يتبع ما صح عنده وكلهم على هدى
وكل يريد الله تعالى وتمامه في كشف الخفاء ومزيل الالباس لشيخ
مشايخنا الشيخ اسمعيل الجراحي رح والمختار اقول بتوفيق الله تع
انه لو وجب على المكلف اقامة الحجة القطعية المذكورة في الاجتهاديات
لما وجد الاختلاف بين الصحابة رضي الله عنهم ولا بين واحد
من المجتهدين المتقدمين والمتاخرين بل اتفقوا او اجمعوا
على امر واحد في كل حادثة فح لبقي الناس اولا واخرا في حرج عظيم
وعسر جسيم وضيق شديد لا يخرج احد في البلاد النائية
عن اهل الاجتهاد عن عهدة اداء ذلك الامر الواحد مع اختلاف
احوال الناس وكثرة النوازل والحوادث والله اعلم بالصواب
والدليل على ان المجتهد قد يخطي بوجوه الاول قوله تعالى
ففهمناها سليمان والضمير في ففهمناها للحكومة والفتيا
بضم الفاء اسم كالفتوى وبمعناه روي ان غنم قوم افسدت ليلا زرع

قوم

١٨٥

قوم فحكم داود عليه السلام بالغنم لصاحب الحرث فقال سليمان عليه السلام
وهو ابن احدى عشرة سنة غير هذا ارفق بالفريقين وهو ان
الحرث الى ارباب الشاة يقومون عليه حتى يعود على الهيئة الاولى ويدفع
الشاة الى اهل الحرث ينتفعون بها ثم يترادون فقال داود عليه السلام
القضاء ما قضيت وحكم بذلك خيالي ولو كان كل من الاجتهادين
الواقعين من داود وسليمان عليهما السلام صوابا لما كان لتخصيص
سليمان عم بالذكر في قوله تعالى ففهمناها سليمان ع جهة فانه وان
لم يدل على نفي الحكم عما عدا المذكور دلالة كلية لكنه يدل عليه في هذا
الموضع بمعونة المقام كما لا يخفى على من له معرفة بقوانين الكلام
حاشيه لان كلا منهما اي داود وسليمان عليهما السلام قد اصاب
حكما وفهما يشعر بذلك قوله تعالى وكلا اتينا حكما وعلما وقال
الخيالي رح واعترض على هذا الدليل بانه يحتمل ان يكون التخصيص
لكون ما فهم سليمان احق صح كما يشعر به قوله غير هذا ارفق بالفريقين انتهى
وجوابه ما مر بقولنا فانه وان لم يدل الخ والحاصل ان تخصيص سليمان عم
بالذكر يدل على ان ما فهمه هو الصواب في هذا الموضع لان المقام مقام
التخصيص فلم يكن لتخصيص سليمان عم بالذكر لكون ما فهمه احق وما فهمه
داود عم حقا لا احق وقوله غير هذا ارفق تادب منه على ابيه عليهما السلام
والله اعلم بالصواب ولعل هذا الجواب من هذا الاعتراض جديد

الثانى من الوجوه الاحاديث والآثار الدالة على ترديد الاجتهاد
بين الصواب والخطاء بحيث صارت متواترة المعنى قال عليه السلام
بيانا للترديد ان اصبت فلك عشر حسنات وان اخطأت فلك
حسنة واحدة وفى حديث آخر جعل اى الله تعالى ه رم للمصيب
اجرين وللمخطى اجرا واحدا وعن ابن مسعود رض ان اصبت
على صيغة المتكلم فمن الله والا فمنى ومن الشيطان وقد اشتهرت
تخطية الصحابة رضى الله عنهم بعضهم بعضا فى الاجتهاديات
الثالث ان القياس هذا دليل اجمالى مظهر لا مثبت فالمثبت سند
ذلك القياس وهو النص فالثابت بالقياس ثابت بالنص ايضا
معنى ينتج ان الثابت بالقياس واحد فاذا كان كذلك فالمجتهد
قد يخطئ وقد يصيب ه رمضان افندى بتصوير الدليل على ما ذكره
عبد الحكيم ره هكذا الثابت بالقياس ثابت بالنص معنى وكل ما هو
(يعنى القياس مظهر والمثبت سند له ه منه)
ثابت بالنص صريحا وهو واحد وقد اجمعوا الواو للحال على ان
الحق فيما ثبت بالنص واحد لا غير الرابع انه لا تفرقة فى العمومات
الواردة فى شريعة نبينا عليه الصلاة والسلام بين الاشخاص
فلو كان كل مجتهد مصيبا لزم اتصاف الفعل الواحد بالمتنافيين
من الحظر اى الحرمة والاباحة او الفساد او الصحة والفساد او الوجوب
وعدمه بانه اثبت المجتهد الواحد حرمة اكل الشيء الفلانى وآخر
اثبت

اثبت حله فلو كان كل منهما مصيبا لزم ان يكون الفعل الواحد متصفا
بالمتنافيين هما الحل والحرمة ه رمضانى لان المجتهد عامل بمعنى النص
او مفهومه فيكون حكم المجتهد فيه عاما للاشخاص فعند اختلاف
الاجتهاديين يلزم ما ذكر ومعنى هذا الدليل على ان القياس مظهر
وان الحق فى الاحكام الثابتة بالنصوص بالمأخذ المختلف فيها
واحد ه كسيلى فثبت ان المجتهد قد يخطى فلو كان كل منهما حقا لزم
تعدد الحق مع انهم اجمعوا على وحدة الحق وتمام تحقيق هذه الادلة
والجواب عن تمسكات المخالفين يطلب من كتابنا التلويح
فى شرح التنقيح فانه من الكتب المتكفلة بتنقيح الدلائل
والله اعلم بالصواب ورسل البشر افضل من رسل الملائكة
المراد بالملائكة والصحيح ان خواص البشر افضل من جملة الملائكة وخواص
الملائكة افضل من اوساط البشر واوساط البشر افضل من اوساط
الملائكة وعوام الملائكة افضل من عوام البشر وعن الامام الحلوانى
انه من غلب عقله شهوته فهو خير من الملائكة ومن غلب شهوته
عقله فهو شر من البهيمة ه محيط يدل عليه قوله تعالى اولئك كالانعام
بل هم اضل اولئك هم الغافلون وقد ذكر فى تفسير الحسينى مثل ما
ذكره الامام الحلوانى ره عن عين المعانى قال مولانا بحرابادى ره

المراد بالملائكة في هذا المقام اي في قوله من رسل الملائكة الملائكة العلوية
السماوية لا السفلية الارضية على ما صرح به بعض المحققين وبرسل
الرسل البشر مطلق الانبياء عليهم صلوات الله تعالى والمفهوم من اولتهم
في التفضيل كما استحق ما عليه تفضيل الانبياء على رسل الملائكة من
غير تفصيل وفيه بحث فان مراتب الانبياء متفاوتة فمنهم الرسلون
وصاحبوا الكتب والشريعة العامة الناسخة للاديان السابقة
او الغير الناسخة ومنهم من لا كتاب له ويثبت نبوته بالوحي والالهام
ومنهم من لا يكون له شريعة عامة بل انما يبعث الى قوم دون قوم
ومنهم من لا شريعة له بل دعاء الناس الى دين نبي قبله او في زمانه
فلا شك ان جميعهم ليسوا في مرتبة واحدة فتفضيل كلهم على الملائكة
بلا تفصيل حتى يلزم تفضيل من يكون نبوته بمجرد الهام او نوم او بعثه
الى قوم دون قوم او دعوة الى دين نبي اخر على جبرئيل وميكائيل وهما
سيد الملائكة على ما صرح به بعض الاكابر سيما جبرئيل ع م
مع انه رسول من الله تعالى الى الانبياء عليهم السلام وواسطة بينه
وبينهم في الانبياء في غاية الخفاء وقد ورد فيه ما يدل على عظمة
شانه حتى ذهب بعضهم الى تفضيله على الانبياء والمرسلين
انتهى ما قاله بحر ابادي اقول وبالله التوفيق ان الانبياء عليهم السلام

كما كانوا

كما كانوا مستويين في اصل معنى النبوة والرسالة على ما اشير اليه بقوله تعالى
لا نفرق بين احد من رسله كما سبق في بحث قوله وافضلهم محمد عليه السلام
كذلك رسل الملائكة عليهم السلام مستوون فيه وانما التفضيل في الخصائل
والاعمال فلما تحقق الاستواء فيما بينهم في اصل معنى النبوة والرسالة تزائد
في رسل البشر معنى آخر كما سيجيء فافاد افضلية مطلق الانبياء عليهم السلام
على مطلق الملائكة كما دل عليه عبارة المحيط وما نقل عن الامام الحلواني ره
ورسل الملائكة افضل من عامة البشر اي اكثره اذ الانبياء عليهم السلام
محصورة معدودة على ما في بعض الاخبار كما مر واما عامة البشر من غيرهم
غير معدودة ولا محصورة فمعنى من عامة البشر اي من غير الانبياء وهو
اكثر البشر وعامة البشر اي اكثرهم الاتقياء الاصفياء كما في اكثر الكتب
افضل من عامة الملائكة والمعنى مثل ما مر انفا اما تفضيل رسل
الملائكة على عامة البشر من الاتقياء الصالحين فغير الاتقياء وان
كان الكثر منهم غاية الكثرة لكنهم غير مراد لان في غير الاتقياء من
هو اخس واضل من البهائم فضلا ان يفضل على الملائكة افضل
من عامة الملائكة اي اكثرهم من غير رسلهم على ما مر اما تفضيل رسل
الملائكة على عامة البشر سواء كانوا اتقياء او غيرهم فبالاجماع بل بالضرورة
اي الدينية والا فدعوى الضرورية العقلية هي في الافضلية بمعنى

كثرة الثواب لاسيما عند من يرى الثواب مجرد فضل من الله تعالى
مما لا يكاد يصح بوجه بل لا يتصور معرفة ذلك بالنظر العقلي الصرف
ايضا ه كسيلي واما تفضيل رسل البشر على رسل الملائكة وعامة
البشر اى وتفضيل اكثرهم وهم الاتقياء على عامة الملائكة فبوجوه
الاول ان الله تعالى امر الملائكة بالسجود لآدم عليه السلام على
وجه التعظيم و التكريم لا على وجه العبادة والطاعة له عم فان قيل
باى دليل يعلم ان الامر بسجود الملائكة لآدم عم على الوجه المذكور فاجاب
بقوله بدليل قوله تعالى حكاية عن ابليس ارأيتك هذا الذى كرمت
علىّ وانا خير منه خلقتنى من نار وخلقته من طين الكاف [illegible] منه
لتاكيد الخطاب لا محل له من الاعراب ولفظ هذا مفعول اول والذى صفته
والمفعول الثانى محذوف لدلالة صلته عليه والمعنى اخبرنى عن هذا الذى
كرمته على بامرى بالسجود له لم كرمته ه بيضاوى قال مولانا بحر اباد
هذه الآية تدل على ان السجود كان لآدم حقيقة وكان سجود خدمة
وتعظيم فلا يتوجه انه لم لا يجوز ان يكون السجود لله تعالى وادم كان
كالقبلة فالاسناد مجازى ولو سلم فلم لا ان الحكيم لا يامر بسجود الافضل
للادنى وانما يكون كذلك لو كان سجود تعظيم و خدمة ومن الجائز ان
لا يكون ههنا كذلك بل يكون لاعلاء درجة السجود و رفع منزلته او يكون
عرفهم

عرفهم فى السجود قائما مقام السلام فى عرفنا ولو سلم فيجوز اخدام الافضل للادنى
لقوله عليه السلام سيد القوم خادمهم ولو سلم فيجوز ان يكون امرهم بالسجود ابتلاء
لهم لتميز المطيع منهم والعاصى نعم يتمكن المناقشة لجواز وقوع الغلط
من ابليس فى محل السجود على التعظيم والجواب ان الله تعالى اذا نقل من الكفار
شيئا ولم ينفه بعده المسئلة عند الاصوليين انه كذلك فاذا نقل من ابليس
انه حمل الاسجاد على اسجاد خدمة وتعظيم ولم ينفه علم انه المراد وفيه
ان ذلك ايضا محتمل لكلامه تعالى فاذا فهمه ابليس وجب عليه اتباع ظنه لما
تقرر فى الاصول فلما ابى واستكبر صار من الكافرين ولم يلزم منه ان
يكون مراد الله تعالى ذلك فى الواقع بل فى اعتقاده فقط هذا ولا يخفى ان
الراجح هو هذا الاحتمال فيفيد الظن المطلوب انتهى ومقتضى الحكمة
الامر للادنى بالسجود للاعلى دون العكس الثانى اى من الوجوه ان
كل واحد من اهل اللسان واهل العرف يفهم من قوله تعالى وعلم ادم
الاسماء كلها الاية مرفوع على انه مبتداء وخبره محذوف اى معلومة او منصوب
على انه مفعول اقراء ان القصد منه الى تفضيل ادم عليه السلام على الملائكة
وبيان زيادة علمه واستحقاقه التعظيم فانه تعالى لما قال للملائكة على صورة
المشاورة انى جاعل فى الارض خليفة تاملوا فى حال آدم فلم يقفوا على وجه الحكمة
فى استخلافه ولم يردوا الامر الى علمه وقضائه فقالوا اتجعل فيها من يفسد فيها

ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك تعجبا من استخلاف المفضول
مكان الفاضل واستدل اهل الطاعة مع احاطة علمه وكمال الحكمة تعالى
فالكه سبحانه علم ادم الاسماء كلها اراد تفضيله عليهم واعلامهم وجه الحكمة
في فضله ثم عرض المسميات على الملائكة فقال انبئوني باسماء هؤلاء ان
كنتم صادقين فيما زعمتم من انه لا حكمة في استخلاف ادم فلما عجزوا عن
الجواب قالوا سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا قال يا آدم انبئهم باسمائهم
فلما انبأهم باسمائهم تهيموا وتنبهوا الخطائهم وعلموا ان الخير ما اختاره
الله تعالى وان الفضل بيد الله يؤتيه من يشاء فدلت الآية على فضله
عليهم اجمعين فتكون جميع الانبياء افضل من جميعهم اذ لا قائل بالفصل
ه كسيلى الثالث قوله تعالى ان الله اصطفى اختاره ه جلالين ادم
ونوحا وال ابراهيم وال عمران بمعنى انفسهما على العالمين بجعل الانبياء
من نسلهم ه جلالين والملائكة من جملة العالم فكان الانبياء عليهم السلام
مختارين عليهم والمختار افضل من المختار عليه فان قيل ان في ال ابراهيم
وال عمران من ليس بنبي اذ ليس كل ال كل منهما نبيا فيلزم تفضيل من
ليس بنبي من ال ابراهيم وال عمران على رسل الملائكة اذ هم ايضا من العالمين
وهذا غير صحيح لما مر ان رسل الملائكة افضل من عامة البشر فاجاب بقوله
وقد خص اى استثنى من ذلك اى من تفضيل ال ابراهيم وال عمران

على العالمين

على العالمين بالاجماع تفضيل عامة البشر على رسل الملائكة وذكر ابان
يخص غير الانبياء من ال ابراهيم وال عمران واما بان يخص رسل الملائكة
من العالمين وهذا اولى اذ من اصولهم ان حمل اللفظ الاخير على المجاز
اولى لئلا يكون كنزع الخف قبل الوصول الى النهر واعلم ان العام الذي
خص منه البعض غير محتج به عند الحنفية ه بحر ابادی واعلم انه لو اريد
بال ابراهيم وال عمران نفس ابراهيم وعمران عليهما السلام كما اختاره في تفسير
الجلالين على ما مر لم يحتج الى التخصيص اذ المعنى المفهوم ح ان الله اختار
ادم ونوحا وابراهيم وعمران وغيرهم من الانبياء اذ لا قايل بالفصل
على العالمين ملكا او غيره واذا عرفت انه خص من ذلك تفضيل عامة
البشر على رسل الملائكة فبقى اى قوله تعالى ان الله اصطفى الاية معمولا به فيما عدا
ذلك اى فيما عدا تفضيل عامة البشر على رسل الملائكة فافاد ان رسل البشر
افضل من رسل الملائكة وغيرهم والا فاد ايضا ان عامة البشر افضل
من عامة الملائكة اذ بعد تخصيص رسل الملائكة عن العالمين يبقى
عامة الملائكة في العالمين وافاد ايضا ان رسل الملائكة افضل من عامة
البشر وقال مولانا عبد الحكيم ره يمكن ان يقال ان مقصود الشارح ان الاية
على عمومها باق ولا يخص ال ابراهيم وال عمران ولا العالمين فيفيد تفضيل
جميع الرسل على جميع العالمين وانما يخص من هذا الحكم عامة البشر بالنسبة

الى رسل الملائكة انتهى

فان قيل ان الحكم بان عامة البشر افضل من عامة الملائكة قطعي وقوله تعالى
ان الله اصطفى الآية عام مخصوص البعض وقد مر ان العام الذي خص منه
البعض غير محتج به عند الحنفية فكيف يكون حجة قطعية لهذا الحكم
القطعي فاجاب بقوله ولاخفاء في ان هذه المسئلة ظنية يكتفي فيها
اي في هذه المسئلة اعني تفضيل عامة البشر على عامة الملائكة بالادلة
الظنية الرابع ان الانسان يحصل الفضائل والكمالات العلمية والعملية
مع وجود العوائق والموانع من الشهوة والغضب وسنوح اي ظهور
الحاجات الضرورية الشاغلة الصارفة عن اكتساب الكمالات
العلمية والعملية والاخلاصية ولاشك ان العبادة وكسب الكمال اي تحصيله
مع الشواغل والصوارف عن العبادة والكسب اشق وقد قال عليه الصلوة
والسلام افضل العبادات احمزها اي اشقها وادخل في الاخلاص
اذ تحمل المشاق والصبر على الطاعة المشاقة وعن المعاصي والشهوات
لايتحقق بدون الكمال في الاخلاص وقد قال الله تعالى الا لله الدين الخالص
فيكون اي كل واحد من العبادة وكسب الكمال مع الموانع افضل فاذا عرفت
ذلك اعلم ان تلك الشواغل والصوارف انما هي في الانسان لا في الملائكة
فيكون الانسان افضل من الملائكة على التفصيل المذكور في المتن
وذهبت المعتزلة والفلاسفة وبعض الاشاعرة وهو ابو عبد الله الحليمي

والقاضي

والقاضي ابو بكر ١٢ اعصامر الى تفضيل الملائكة وتمسكوا بوجوه اخر الاول
من وجوه تمسكاتهم ان الملائكة ارواح مجردة عن الاجسام كاملة
بالفعل مبرءة عن مبادي الشرور اي مقدماتها والافات الظاهرية
والباطنية كالشهوة والغضب فانهما من مقدمات الشرور والافات
فليطالع في ربع المهلكات من كتاب احياء العلوم ومتبرءة ايضا
عن ظلمات الهيولى والصورة فمن اراد الاطلاع على ما هو التحقيق في
تعريف الهيولى والصورة فليراجع الى شرح المواقف من الجزء الاول
وتعريف الهيولى على طريق الاكتفاء وهو ان الجوهر وهو ما قام بذاته ان كان
بمحل فهو الهيولى وان كان بحال فهو الصورة اما محل او حال فان كان محلا
فهو الهيولى وان كان حالا فهو الصورة وان كان مركبا منهما اي من
المحل والحال فهو الجسم قوية على الافعال العجيبة عالمة بالكوائن ماضيها
وآتيها من غير غلط والجواب ان مبنى ذلك اي مبنى كون الملائكة ارواحا
مجردة الى آخر ما ذكروه على الاصول الفلسفية من ان الملائكة عبارة عن
العقول المجردة المبرأة عن مبادي القوة والنقصان المتصفة بجميع الكمالات
بالفعل ٥٥ بجرابادي دون الاسلامية فان الملائكة عندنا ليست من
قبيل المجردات بل من قبيل الاجسام وكون كمالهم بالفعل ايضا بمعنى انه ليس لهم
كمال متوقع ممنوع وايضا علمهم بالكوائن ماضيها وآتيها غير مسلم وباقي المقدمات

مسلمة عندنا ايضا ه كسيلى قال بعض الاكابر ومنهم اى من الاشاعرة
من فضل الكروبيين من الملائكة مطلقا ثم الرسل من البشر ثم الكمل منهم
ثم عموم الملائكة على عموم البشر وبه يشعر كلام الامام حجة الاسلام فى مواضع
من كتبه وعليه العلام الرازى ه بحرابادى الثانى من تمسكات المخالفين
ان الانبياء عليهم السلام مع كونهم افضل البشر يتعلمون ويستفيدون
منهم اى من الملائكة بدليل قوله تعالى علمه شديد القوى اى ملك شديد قواه
وهو جبرئيل عليه السلام عند الجمهور ومن قوته انه اقتلع قرى قوم لوط من
الماء الاسود وحملها على جناحه ورفعها الى السماء ثم قلبها وصاح صيحة
بثمود فاصبحوا جاثمين ه مدارك التنزيل وبدليل قوله تعالى نزل به اى
بالقران الروح الامين ولاشك ان المعلم افضل من المتعلم فتكون الملائكة
افضل لكونهم معلمين والجواب ان التعليم من الله تعالى والملائكة انما هى
المبلغون فاسناد التعليم فى قوله تعالى علمه شديد القوى اى شديد القوى الذى
هو جبرئيل مجازى والله اعلم بالصواب ه بحرابادى قال مولانا عصام رحمه الله
القول بان التعليم من الله تعالى والملائكة انما هى المبلغون خلاف الظاهر ويستلزم
ان لايكون المتعلم ممن يعلمه شخص الا متعلما من الشخص والجواب بان
الترقى بذكر الملائكة المقربين الثالث انه اى الشان قد اطرد اى
صار كليا فى الكتاب والسنة تقديم ذكرهم اى الملائكة على ذكر الانبياء

عليهم السلام

عليهم السلام وما ذلك اى ليس تقديم ذكرهم على ذكر الانبياء الا لتقدمهم اى
اى الملائكة فى الشرف والرتبة والجواب ان ذلك اى التقديم المذكور
لتقدمهم على الانبياء فى الوجود اولان وجودهم اخفى من وجود الانبياء
فان وجود الانبياء عليهم السلام متعاينة بخلاف وجود الملائكة فالايمان
بهم اى بالملائكة اقوى وبالتقديم فى الذكر اولى لكون الايمان بالغيب
الرابع قوله تعالى لن يستنكف المسيح اى عيسى عليه السلام قال المفسرون
الاستنكاف والاستكبار واحد وقال الكلبى لن يتعظم وقال الاخفش
ومقاتل لن يأنف وقال الزجاج ليس يستنكف الذين يزعمون انه اله ه
رمضان افندى ان يكون عبدا لله هو رد على النصارى ولا الملائكة
رد على من يعبدهم من العرب وهو عطف على المسيح المقربون اى الكروبيون
الذين حول العرش كجبرئيل وميكائيل واسرافيل ومن فى طبقتهم والمعنى
ولا الملائكة المقربون ان يكونوا عبادا لله فحذف ذلك لدلالة عبدا لله
عليه وايجازا ه مدارك التنزيل فان اهل اللسان يفهمون من ذلك اى
القول افضلية الملائكة من عيسى عليه السلام اذ القياس فى مثله اى
اى فى مثل هذا الكلام الترقى من الادنى الى الاعلى يقال فلان لا يستنكف اى
لا يتكبر ولا يأنف من هذا الامر الوزير اشتقاقه فى اللغة من الوزر
وهو الجبل الذى يعتصم به من التهلكة فالوزير يعتمد الملك على رأيه فى الامور

ويلتجئ اليه ه رمضان افندى ولا السلطان ولا يقال لا يستنكف من
هذا الامر السلطان ولا الوزير ولو قال كذلك لم يحسن فكان معنى
قوله تعالى ولا الملئكة المقربون لا يستنكف ان يكون عبد الله من هو اعلى
من المسيح قدرا واعظم منه خطرا ويدل عليه تخصيص المقربين كذا في
المدارك فان قيل غاية ما في الباب انه يلزم من هذه الآية ان يكون الملائكة
افضل من عيسى ابن مريم ولا يلزم منه ان يكون افضل من جميع الانبياء
الذى هو المطلوب فاجاب بقوله ثم لا قائل بالفصل اى بالفرق في نفس النبوة
ه رمضان بين عيسى عليه السلام وغيره من الانبياء فلما كانت الملئكة
افضل من عيسى عليه السلام كانوا افضل من غيره من الانبياء عليهم السلام
والجواب انا نسلم تفضيل الثاني على الاول لكن هذا لا يمس ما تنازعنا
فيه لان الآية تدل على ان الملئكة المقربين باجمعهم افضل من عيسى ع م
ونحن نسلم بان جميع الملئكة المقربين افضل من رسول واحد من البشر
الى هذا ذهب بعض اهل السنة ه مدارك وايضا ان النصارى استعظموا
المسيح اى عدوه عظيما بحيث يترفع من ان يكون اى المسيح عبدا
من عباد الله تعالى بل ينبغى ان يكون ابنا له اى لله تعالى الله عن ذلك علوا
كبيرا لانه اى المسيح مجرد لا اب له وكان يبرئ الاكمه الذى ولد اعمى
ه مدارك والابرص اى الذى كان بعض بدنه ابيض وبعضه اسود ه

ه رم وخص الاكمه والابرص لانهما داء اعيا الاطباء وكان بعثه
في زمن الطب فابرأ في يوم خمسين الفا بالدعاء بشرط الايمان واحيا
آزر صديقا له وابن العجوز وابنة العاشر فعاشوا وولد لهم وسام بن
نوح ومات في الحال ه جلالين ويحيى الموتى كما مر انفا بخلاف سائر
عباد الله تعالى من بني ادم فرد الله عليهم بانه اى الشان لا يستنكف
من ذلك اى من ان يكون عبد الله المسيح ولا من هو اعلى منه اى من
المسيح في هذا المعنى اى في كونه مجردا وشفاء الاكمه والابرص واحياء الموتى
وهم الملائكة الذين لا اب لهم ولا ام لهم ويقدرون باذن الله تعالى
على افعال اقوى واعجب من ابراء اى شفاء الاكمه والابرص واحياء
الموتى اى ومع هذا لم يستنكفوا من العبودية فكيف يستنكف المسيح
والحاصل ان خواص البشر وهم الانبياء عليهم السلام افضل من خواص
الملائكة وهم الرسل منهم كجبرئيل وميكائيل وعزرائيل ونحوهم وخواص
الملئكة افضل من عوام المؤمنين من البشر وعوام المؤمنين من البشر
افضل من عوام الملئكة ودليلنا على تفضيل البشر على الملك ابتداء
انهم قهروا نوازع الهوى في ذات الله تعالى مع انهم جبلوا عليها
فضاهت الانبياء عليهم السلام الملئكة وهم في العصمة وتفضلوا عليهم
في قهر البواعث النفسانية والدواعي الجسدانية فكانت طاعتهم

اشتق لكونها مع الصوارف بخلاف طاعة الملائكة لانهم جبلوا عليها
فكانت ازيد ثوابا بالحديث ٥ مدارك التنزيل فاذا عرفت ذلك فاعلم
فالترقي والعلو من الادنى الى الاعلى انما هو في امر التجرد واظهار الآثار
القوية لا في مطلق الشرف اصل الشرف في اللغة المكان المرتفع العالي
٥ رم والكمال فلا دلالة اى في الآية على افضلية الملائكة بل عدة آيات
تدل على افضلية رسل البشر على رسل الملائكة على التفصيل منها قوله تعالى
وعلّم آدم الاسماء كلها الى قوله سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا فانه يدل على
ان آدم علم الاسماء كلها ولم يعلموها والعالم افضل من غيره لان
الآية سيقت لذلك ومنها قوله تعالى قل هل يستوي الذين يعلمون
والذين لا يعلمون ٥ شرح مواقف ومنها قوله تعالى ان الذين امنوا
وعملوا الصالحات اولئك هم خير البرية فان الذين امنوا وعملوا الصالحات
المراد منهم البشر والبرية تشمل الملائكة وفي مختصر تفسير مولانا يعقوب
چرخي قدس سره قال الله تعالى ان الذين امنوا وعملوا الصالحات اولئك هم
خير البرية اين آيت دليل است برينكه مؤمنان صالح با عزت بسيار اند
نزد حق سبحانه وتعالى برتر اند از عرش وكرسي وحاملان عرش
معهود صدق وصفا به خلق اطفال اند جز مستحق خدا نيست بالغ جز
رهيده از هوا به مسئله اين است كه پيغمبران آدميان برتر اند از رسل ملائكة

قوله مختصر الخ هذا كتاب موسوم بنصايح المؤمنين وحفائظ المسلمين له فوز معا تفسير مولانا يعقوب چرخي رح الله وجامعه هو الفقير الجامع لهذه الحواشي بهاء الدين عفى الله عنه ٥ منه غفر له الله تعالى

ورسل

١٩٣

ورسل ملائكه افضل اند از عامه آدميان ومؤمنان صالح افضل اند از عامه
ملائكه دليل برين آيت است والله سبحانه تعالى اعلم بجميع المعلومات
كلياتها وجزئياتها سرها وعلانيتها حقائقها ودقايقها لطائفها
واشاراتها بالصواب اى بطريق يخلو عن الخطاء والزلل والسهو
والملل بخلاف الانسان فان السهو والنسيان من خصائص الانسانية
والخطاء والزلل من شعائر الآدمية فلهذا اقول بتوفيق الله تعالى
ان هذه الحواشي المجموعة بيد هذا الفقير وان كان مشتملا على ما
حرره الفضلاء والافاضل وعلى ما نسجه فكر هذا الفقير لكنها غير
معصومة من وقوع الخطاء والسهو فيه فان الله تعالى لم يقدر العصمة
لكتاب غير كتابه العزيز الذي قال فيه لا يأتيه الباطل من بين يديه
ولا من خلفه فغيره من الكتب قد يقع فيه الخطاء والزلل لانها
من تاليف البشر والخطاء والزلل من شعارهم ربنا لا تؤاخذنا ان
نسينا او اخطأنا يا وهاب واليه اى الى لقاء الله تعالى المرجع
اى محل رجوع كل واحد من العباد والمآب عطف تفسير للمرجع
الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله
سبحانه الحمد لله الذي بعزته ونعمته تتم الصالحات والصلاة والسلام
على رسوله محمد خلاصة الموجودات وعلى اله واصحابه صاحب الكرامات

وعلى التابعين وتبع التابعين والسلف والخلف الذين كلامهم فى الاحاديث
والايات الحمد لله الذى انعم اولا بجمع هذه الحواشى المطبوعة مع نبذ من
الزيادات وثانيا به وبجعلها حاملة المتن والشرح مع كثير من
الافادات والصلوة والسلام على رسوله سيدنا محمد وعلى آله واصحابه
ازكى الصلوات وانمى التسليمات ولكن هذا اخر ما اريد كتابته وقد
تم بتوفيق الله تعالى فى سنة ثالثة بعد الالف وثلثمائة ١٣٠٣ فى يوم الاربع
بعد العشاء الاخيرة من شهر رجب عند ليلة العاشر الحمد لله
وسلام على عباده الذين اصطفى والتزم متابعة اهل الخير والهدى
ربنا اتمم لنا نورنا واغفر لنا انك على كل شئ قدير برحمتك
يا ارحم الراحمين
آمين